BV
825
.L523

LIBRARY OF PRINCETON
MAR 27 1900
THEOLOGICAL SEMINARY.

BV 825 .L523
Lichtenstein, Adolf.
Des apostels Paulus
eUberleiferung von der

Des

Apostels Paulus Überlieferung

von der

Einsetzung des heiligen Abendmahles

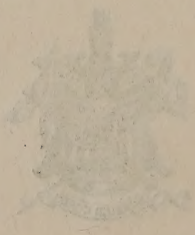
(1. Kor. 11, 23 f.) nach ihrem litterarischen und biblisch-theologischen Verhältnis zu den synoptischen Berichten.

Von

Ad. Lichtenstein.

Durch hochwürd. theologische Fakultät der Universität Leipzig preisgekrönte Bearbeitung.

Berlin 1899.
Verlag von Martin Warneck.



Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Einleitung . . . . . 1—3
I. Die pauliniſche Überlieferung vom heiligen Abendmahl . . . . . 4—8
II. Die ſynoptiſchen Überlieferungen vom heiligen Abendmahl . . . . 9—14
a) Die Überlieferung des Matthäus und Markus . . . . . 9—11
b) Die Überlieferung des Lukas . . . . . 11—14
III. Die Geſichtspunkte für die Verhältnisfrage . . . . . 15—16
IV. Das litterariſche Verhältnis der Überlieferung des Apoſtels Paulus vom hl. Abendmahl zu den ſynoptiſchen Berichten . . . . . 16—27
a) Das litterariſche Verhältnis von 1. Kor. 11, 23f. zu Luk. 22, 14—20 . . . . . 16—21
b) Das litterariſche Verhältnis von 1. Kor. 11, 23f. zu den Berichten des Markus und Matthäus . . . . . 21—27
V. Das bibliſch-theologiſche Verhältnis der Überlieferung des Apoſtels Paulus vom hl. Abendmahl zu den ſynoptiſchen Berichten 27—51
Paſſah und Abendmahl . . . . . 31—34
Die Einſetzungsworte . . . . . 34—37
Der Stiftungscharakter (*ὑπὲρ πολλῶν*, *διαθήκη*) . . . . . 38—39
„Solches thut zu meinem Gedächtnis!“ . . . . . 39—42
Sinn der Stiftung . . . . . 42—47
Abendmahl und Agape . . . . . 47—49
Ἐγὼ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου . . . . . 49—51
Abſchluß (Zuſammenſtellung der Hauptergebniſſe) . . . . . 51—53
Nachtrag . . . . . 53—68
I. Die pauliniſche Überlieferung des Abendmahles . . . . . 54—61
II. Die ſynoptiſchen Überlieferungen . . . . . 61—62
III. Paſſah und Abendmahl . . . . . 62—64
IV. Der Stiftungscharakter 64
V. Der Sinn der Stiftung . . . . . 64—68
a) Spittas Hypotheſe vom Endmahl . . . . . 65—66
b) Die Worte „für euch“ . . . . . 66—68

Einleitung.

Das heilige Abendmahl, das Liebesmahl unseres Erlösers, in dem er noch einmal die ganze Fülle seiner Liebe klar vor Augen stellt, ist wiederholt in der Kirche zu einem Mahle des Haders und Streites geworden. Von Anfang an hatte man die hohe heilige Bedeutung dieses Mahles wohl empfunden, und daher eben mühte man sich, es gegen alles Bedenkliche und Falsche zu schützen und zu verteidigen, wie auch die rechte Form zu wahren. So konnte leicht Kampf darum entstehen, zumal man es auch — eben als ein Geheimnis — verschieden auslegte und zu verstehen suchte. Und die Geschichte hat das erwiesen: Man braucht nur an den Azymitenstreit zwischen der morgen- und abendländischen Kirche im Mittelalter zu denken, nur an die Transsubstantiationslehre sich zu erinnern, die ja auch zunächst dem Zwecke dienen wollte, in das Geheimnis des heiligen Mahles einzudringen und seine Herrlichkeit hervorzuheben, dann aber als Menschenwerk schließlich nur Kampf und Streit gebracht hat. Und die Wogen des einst so erbittert geführten betrübenden Streites zwischen lutherischer und reformierter Kirche in dieser Hinsicht haben sich ja heut in manchen Kreisen leider noch immer nicht verlaufen.

Der Hauptkampf ist hier zwar längst vorüber, und die theologische Wissenschaft beschäftigen jetzt gleichfalls in dieser Beziehung andere Fragen.

Das heilige Abendmahl ist gerade wieder in unseren Tagen Gegenstand eingehender Forschungen, wie auch lebhaften Streites, geworden; wie sollte sich auch die christliche Theologie nicht immer wieder aufs eifrigste um diese Liebes- und Gnadenstiftung des Herrn bemühen. Freilich — wie die theologisch-wissenschaftliche Arbeit sich überhaupt mit der Zeit gewandelt hat, so merkt man das auch auf diesem Gebiete: man empfindet auch hier, daß der historische Sinn immer mehr rege geworden ist; und die historische Betrachtungsweise kann ja sicherlich — so sehr auch sie der sicheren und besonnenen Führung bedarf, und so wenig auch sie für sich allein, wie man wohl heute hier und da meint, zum Ziele führt — zu mancher exakten Erkenntnis verhelfen.

Man sucht danach auch in den Fragen bezüglich des Abendmahles mehr, als bislang, aus den Quellen zu schöpfen; man ist also mehr davon abgekommen, dogmatische Theorien über das heilige Mahl aufzustellen, ehe man nicht vielmehr litterarisch und biblisch-theologisch vorgearbeitet hat.

Und ich meine, das ist ein Weg, der zum Ziele führen kann, wenn freilich auch nicht zu vollem Verständnis des Abendmahles; dies — als religiöse Stiftung — will religiös erfaßt werden, und das wird nimmer gelingen auf dem Wege wissenschaftlich-verstandesmäßiger Analyse — denn dies will auch gar keine religiöse Betrachtung sein —, sondern nur mit dem durch den Geist des Gottessohnes erleuchteten Herzen.

Aber das macht nun die wissenschaftliche Arbeit auf diesem Gebiete durchaus nicht überflüssig; wir würden uns in sektiererische Schwärmerei verlieren, wollten wir uns nicht zunächst den Stoff dessen klären und erklären lassen, was Gegenstand unseres christlichen Glaubens und Lebens ist. Und diesen Stoff bilden für unsere Frage die Berichte über das heilige Abendmahl, wie sie uns die Synoptiker — Matthäus 26, Markus 14 und Lukas 22 — und der Apostel Paulus im 11. Kapitel seines 1. Korintherbriefes gegeben.

Diesen Berichten hat sich denn auch das theologische Interesse heute besonders wieder zugewandt, indem man auf ihrem Grunde Ursprung und Sinn des Abendmahles festzustellen sucht. Es sind von neueren Arbeiten hier vornehmlich zu nennen: Jülicher (Theolog. Abhandlungen; K. v. Weizsäcker gewidm., 1892, S. 217—250: Zur Geschichte der Abendmahlsfeier in der ältesten Kirche), Spitta (Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums, I, S. 207—337: Die urchristl. Tradition über Ursprung und Sinn des Abendmahles 1893) und E. Haupt (Über die ursprüngliche Form und Bedeutung der Abendmahlsworte). Außerdem ist noch Fr. Schultzen zu nennen (Das Abendmahl im Neuen Testament, 1895) und die kürzlich erschienene Schrift von Hoffmann (Jesu Abendmahlsgedanken. Ein biblisch-theol. Versuch). Weniger kommen hier in Betracht Ad. Harnack (Texte u. Untersuchungen VII, 2, S. 117—144: Brot und Wasser, die eucharist. Elemente bei Justin, 1891) und Th. Zahn (Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche, 1892), da beide Forscher doch mehr den kirchlichen Gebrauch behandeln, als jene grundlegenden Schriftworte, die nur mehr vorübergehend herangezogen werden — so von Harnack z. B. 1. Kor. 11, 23—28. (Zusammengestellt finden sich diese Arbeiten alle mit Ausnahme von Schultzen und Hoffmann — im Auszuge in der

Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1895, II. Heft: „Die neuesten Forschungen über die christliche Abendmahlsfeier." Von Prof. D. Grafe-Bonn; — aus dem bekannten Ferienkursus.)

Doch zu einem eigentlichen Resultate haben alle jene Untersuchungen noch nicht geführt, und, abgesehen von manchen anderen Gründen, die da mitsprechen und eine völlige Einigung der wissenschaftlichen Ergebnisse auf derartigem Gebiete sehr schwer, wenn nicht unmöglich machen, meine ich, den Grund dafür nicht zuletzt darin sehen zu dürfen, daß auf dem fraglichen Gebiete noch zu wenig vorgearbeitet ist. Die jetzige Behandlungsweise, die litterarische und biblisch-theologische Art, ist ja auch verhältnismäßig — wenigstens in ihrer augenblicklichen Gestaltung — noch jung.

Das hat sich denn darin gezeigt, daß bei dem Suchen nach dem Sinn und Zweck des Abendmahles vor den Forschern eine ganze Anzahl Vorfragen auftauchten, die wohl dazu angethan sind, besonderer Untersuchung unterzogen zu werden.

Zu diesen gehört gewiß auch die nach dem Verhältnis, dem litterarischen und biblisch-theologischen, der Überlieferung des Apostels Paulus von der Einsetzung des Sakraments zu den synoptischen Berichten darüber. Sie gehört zu den ersten und wichtigsten, denn mit ihr wird ja die Grundfrage berührt, ob wir überhaupt eine dem Sinne nach einhellige Überlieferung von dem heiligen Mahle besitzen, oder ob etwa diejenigen Recht haben, welche meinen, Paulus habe hier, wie auch sonst, Jesu Werk verändert; wie das Evangelium von Jesu ein anderes sei, als das Evangelium Jesu, so habe Paulus auch aus dem Abendmahle etwas anderes gemacht, als Jesus beabsichtigt.

Dies charakterisiert die Bedeutsamkeit der Frage, **wie Pauli Überlieferung (1. Kor. 11, 23 f.) litterarisch und biblisch-theologisch zu den synoptischen Berichten steht.**

Wollen wir dies Verhältnis nun untersuchen, so ist wohl unerläßlich, zunächst die beiden Größen für sich ein wenig ins Auge zu fassen: einmal die Stelle des 1. Korinther-Briefes, sodann die synoptischen Berichte. Nur dies ermöglicht einen klaren Überblick, nach dem wir dann leichter auch die Beziehungen beider Teile unter einander zu suchen in der Lage sein werden.

I. Die pauliniſche Überlieferung vom heil. Abendmahl.

Wollen wir zu einem rechten Verſtändnis der Stelle 1. Kor. 11, 23 ff., wo der Apoſtel die Einſetzung des Abendmahles erwähnt, gelangen, ſo müſſen wir zunächſt den Zuſammenhang prüfen, in dem Paulus auf dieſen Gegenſtand kommt.

Vers 17 ff. leiten dieſen größeren Abſchnitt ein, indem in ihnen der Apoſtel über die Mißbräuche ſpricht, welche ſich die Korinther, wie er gehört, auch nun hinſichtlich der Abendmahlsfeier haben zu Schulden kommen laſſen: Sie haben den Charakter der Feier dadurch entſtellt, daß ſie aus dem Eſſen und Trinken beim Herrenmahl große ausſchweifende Mahlzeiten (Vs. 21) machten, ohne den urſprünglichen Sinn zu bedenken; ja vielmehr ließen ſie die ſozialen Unterſchiede zwiſchen Arm und Reich recht hervortreten, indem ſie die Beiträge zum Mahle nicht gleichmäßig liebevoll verteilten (Vs. 21).

Dem tritt nun Paulus entgegen, indem er den Korinthern von Vers 23 an in packender Lebendigkeit die Vorgänge vor die Seele ſtellt, unter denen dies heilige Mahl entſtanden, und was nach den Einſetzungsworten der Herr damit beabſichtigt. Er ſchildert ſo den Hergang noch einmal, bezugnehmend (23) auf ſeine einſtige erſte Verkündigung. Dabei ſtoßen wir nun auf die oft umſtrittenen und verſchieden ausgelegten Worte: *Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου.* Da wir die Frage, wie ſie zu verſtehen, im weiteren Verlaufe bei der Betrachtung des Verhältniſſes ſelbſt zu erwägen haben werden, ſo ſei hier in einem gewiſſermaßen vorgreifenden Exkurs nur folgendes geſagt.

Viele neuere Ausleger überſetzen jene Worte: „Ich habe es vom Herrn her empfangen," da wohl zu beachten iſt, daß Paulus *ἀπὸ*, nicht *παρὰ*, gewählt, obwohl ihm letzteres doch *παραλαμβάνειν* nahegelegt (Heinrici, Ausleg. des 1. Kor.-Br., 1880, S. 331 Anm.). Während aber *παρὰ* auf die perſönliche Übermittlung gehen würde, bezeichnet *ἀπὸ* nur den Urſprung, von dem aus die Vermittlung erfolgt iſt. Dem begegnen nun allerdings von Hofmann, Godet u. a., welche das erforderliche *παρὰ* in dem Verbum ſehen und darin, daß Paulus ſo *ἀπὸ* und *παρὰ* gebraucht, die Hervorhebung der Zuverläſſigkeit der urſprünglichen Quelle und der der Überlieferung zugleich leſen. Godet weiſt auch auf Kol. 1, 7, 3, 24, 1. Joh. 1, 5 hin, wo *ἀπὸ* unmittelbare und perſönliche Vermittlung bezeichnet.

Doch die Worte bilden nicht die alleinige Instanz. Man mag über sie verschieden denken, — die eingehendere Untersuchung der Sache selbst wird uns zeigen, daß von einer nur menschlichen Mitteilung an den Apostel nicht die Rede sein kann; es liegt entweder Offenbarung in absolutem Sinne vor oder eine göttliche Bestätigung des äußerlich Überlieferten. Denn einerseits bedurfte Paulus, der ja nicht Zeuge des Lebens Jesu war, — und dies gehört doch nach Ap.-Gesch. 1, 21 und 22 zum Apostelberufe — dieser mitteilenden oder doch bestätigenden Offenbarung; andererseits ist die Annahme ethisch doch wohl nicht zulässig, daß der Apostel lediglich nach Maßgabe eigener Gedanken, und sei es in noch so guter Absicht und Überzeugung, und mag man nach manchen Behauptungen damals auch in dieser Beziehung freier gewesen sein, zu den Worten, die als Herrnworte überliefert waren, eigene hinzugesetzt und diese dann auch als Worte Jesu hätte ausgehen lassen mit der ausdrücklichen Betonung: „Ich habe es vom Herrn her empfangen." Nimmt sonach also Paulus hier eine solche Autorität für sich in Anspruch, so könnte man nun vielleicht ohne weiteres sagen wollen, sein Bericht sei in jeder Hinsicht — auch wörtlich — der getreueste und überrage die synoptischen von vornherein weit. Ob dies der Fall, ist erst noch zu behandeln; hier in diesem vorgreifenden Exkurs sei nur betont, daß auch bei absoluter Offenbarung (wohl das Wahrscheinlichste, wie sich zeigen wird) „wohl der wesentliche Inhalt des Berichtes unabhängig von den Evangelien gewährleistet, jedoch nicht die Wörtlichkeit der Stiftungssprüche in höchster Instanz ohne weiteres festgestellt ist" (Meyer, Kommentar zu 1. Kor., 5. Aufl., 1870, auch ähnlich in den von Heinrici besorgten neueren Auflagen); denn auf die Form der Worte kam es ja nicht so an, und hat der erhöhte Heiland selbst die Worte Pauli mitgeteilt (eine Annahme, gegen die nicht der Einwand, das sei Verbalinspiration, den manche erheben, wohl stichhaltig ist; denn Godet weist mit Recht auf Ap.-Gesch. 22, 17 ff. und 23, 11 hin, „Visionen, bei welchen sich der Herr mit Paulus wie ein Freund mit seinem Freunde unterredet"; und auch den Einwurf, daß Paulus den äußeren Vorgang ja sicher aus der apostolischen Überlieferung wissen konnte, weist Meyer-Heinrici (1888) damit ab, daß es sich hier um eine unbedingt zuverlässige, man könnte sagen, urkundliche Mitteilung für einen besonderen praktischen Zweck handelte), hätte also Christus selbst die Worte mitgeteilt, so brauchte dies doch nicht in derselben Form geschehen zu sein, wie an jenem Abende.

Wir fahren im Texte fort: Der Apostel will, um den Korinthern den Ernst ins Gedächtnis zurückzurufen, den Ursprung des heiligen Mahles

betonen; das zeigt auch die besonders feierliche Benennung *ὁ κύριος Ἰησοῦς*, eben hatte er schon den heiligen Namen *κύριος* genannt, er wiederholt ihn, um zu sagen, daß „die Kunde, die er mitzuteilen hat, von Jesus stammt und sich zugleich auf Jesus bezieht" (Heinrici, 1. Kor.-Br.).

Seinem Zwecke folgend, hebt Paulus im folgenden Verse die „Nacht, da er verraten ward", als zum Ernste mahnend, hervor und geht dann zu den Einsetzungsworten selbst über: „Jesus nahm das Brot und dankte und brach es und sagte: Das ist mein Leib für euch; das thut zu meinem Gedächtnis. Ebenso auch den Becher nach dem Mahle, mit den Worten: Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blute; das thut, so oft ihr trinkt, zu meinem Gedächtnis."

Dies die bedeutsamen Worte nach Pauli Bericht. Da wir hier keinen eingehenderen Kommentar geben, sondern lediglich den Bericht uns ins Gedächtnis zurückrufen wollen, so mag an dieser Stelle ein kurzer Hinweis auf die wesentlichsten Punkte genügen.

Die viel umstrittene Übersetzung des *ἐστί* müssen wir dabei auch im Besonderen übergehen, da sie für Beantwortung unserer Frage belanglos; man mag *ἐστί* durch „es ist" oder „es bedeutet" übersetzen, in beiden Fällen bezieht sich die Handlung Jesu auf seinen Leib und sein Blut, das er für uns dahingegeben hat und uns dessen gewisser macht, indem er uns das gebrochene Brot und den Wein des Bechers zur persönlichen Aneignung giebt. So wie wir Brot und Wein genießen und unserem äußeren Menschen gewissermaßen einverleiben, so sollen wir den für uns gestorbenen Heiland durch gläubigen Genuß in unser Wesen aufnehmen; an eine mystische Verwandlung des signum in das signatum ist nicht gedacht, wohl aber ist das signum Träger und Unterpfand des signatum; mit dem Brot und Wein genießt der Gläubige Leib und Blut, d. h. er eignet sich Christi Opfer an, er tritt damit in den neuen Bund ein, der durch Jesu Bundesblut geschlossen ist. —

Was sonst die Einzelbetrachtung der Einsetzungsworte für unsere Frage wesentliches giebt, sei der Übersicht halber in folgender Tabelle gegeben:

1. Paulus betont die Nacht, da Jesus verraten ward und spricht von dem damaligen Mahle Jesu, dem das Passahmahl zu Grunde lag.
2. Das Mahl ist als Gedächtnismahl bezeichnet und durch die Aufforderung zur Wiederholung als Stiftung charakterisiert.

3. Derselbe Sinn wohnt auch dem καινὴ διαθήκη inne; denn wenn Jesus sein Blut als Bundesblut opfert, „so ist es unmöglich, daß diese Darreichung als auf die Jünger beschränkt gedacht sei." (Realencykl. f. protest. Theol. u. Kirche, III. Aufl., S. 33, Aufsatz von Cremer).
4. Daraus, daß Paulus sich auf die Mitteilung des heiligen Abendmahles vom Herrn her beruft, ist zu entnehmen, daß er hinsichtlich seiner Darstellung und Darlegung überzeugt ist, ganz in Jesu Geist das heilige Mahl zu fassen.
5. τὸ ὑπὲρ ὑμῶν betont die Gaben als uns zu gute geschenkt.
6. Der Artikel τὸ ποτήριον (25) zwingt wohl nicht, an einen im Ritus des Passahmahles bestimmten Becher zu denken, wenn dies in Verbindung mit μετὰ τὸ δειπνῆσαι möglich; sonst wäre es der Becher, der gerade vor ihm steht.

Haben wir so versucht, uns die einzelnen Hauptpunkte der Einsetzungsworte vorzuführen, so müssen wir jedenfalls wohl auch noch Vs. 26, resp. 27 in den Kreis unserer Betrachtung ziehen, da an diesen Versen, die ja nun Pauli eigene Worte enthalten, seine Auffassung vom Abendmahle klar wird. Gehören diese Verse also auch nicht streng genommen zur Überlieferung vom heiligen Abendmahle, so können sie doch in der angedeuteten Richtung zum Verständnis seiner Darstellung beitragen. Die dann folgenden Schlußverse des Kapitels können als die Folgerungen und belehrenden Darlegungen über den rechten Gebrauch von der Betrachtung hier eher ausgeschlossen bleiben.

Man mag das γάρ in Vers 26 durch denn (Luther), durch demnach (Weizsäcker) oder also (Heinrici, 1. Kor.-Br., S. 336) übersetzen, jedenfalls begründet es innerlich, d. h. es sagt etwa: Dies habe ich euch nun vorgeführt, wie Jesus damals gesprochen, er hat so gesprochen, denn seinen Tod verkündet ihr mit dieser Feier ja auch zu seiner Erinnerung; (vgl. ähnlich Godet, 1. Kor.-Br., 2. Teil, S. 97). Leichter und klarer ist es allerdings, wenn man γάρ mit also oder demnach übersetzt, doch würde der Sinn im wesentlichen der gleiche bleiben: So hat der Herr gesprochen, also verkündet ihr mit der Feier seinen Tod. (Namentlich bei der erstgenannten Übersetzung durch denn würde ein leiser imperativischer Gedanke durchklingen, so etwa: ihr thuts nämlich unwillkürlich — das Verkünden —, wenn ihr das Mahl feiert, aber ihr sollt's nun auch bewußt thun. Ein innerer Appell ruht also wohl im Hintergrunde, und Luther hat ihn wohl gefühlt, daher seine imperativische Übersetzung.)

Danach ergiebt sich, daß Paulus also in dem heiligen Abendmahle eine Beziehung auf den Tod Jesu erblickt und zwar in der Weise, daß ihm die Feier den Tod Jesu verkündet: Das Mahl ist demnach nach Pauli Überlieferung

1. ein Gedächtnismahl, denn die Feiernden gedenken des Todes Christi;
2. ein Bekenntnismahl, (denn wer verkündet in religiösem Sprachgebrauch, der bekennt zugleich) und zwar nach den Einsetzungsworten (mein Leib für euch — der neue Bund in meinem Blute) das Bekenntnis, daß wir an Jesu Tod, uns zum Heil erfolgt, glauben.
3. Indem die Christen nun dessen gedenken und das bekennen, stärken sie die Grundlage ihres Glaubens; das heilige Abendmahl ist so auch eine Stärkung des Glaubens.
4. Endlich treten die Christen durch den Genuß des heiligen Abendmahles, in dem Jesus sich selbst giebt, in engste Gemeinschaft mit ihm, und insofern Jesus für alle in einer Liebe sich geopfert, auch in brüderliche Gemeinschaft zu einander. Deshalb tadelt ja Paulus das dem widersprechende Verhalten der Korinther.

Ist so das heilige Mahl in betonter Weise Gedächtnismahl des Opfertodes Christi, so ergiebt sich daraus ganz von selbst, daß das Mahl würdig zu begehen ist (Vs. 27): in ernster Sündenerkenntnis, denn unsere Sünden — also auch die der Korinther, auf die sich ja die Worte zunächst beziehen — veranlaßten dies Opfer; in rechter Andacht, denn es soll unsern Glauben stärken; erfüllt von selbstlosem Christusgeiste, denn es soll ja das Bild seines neuen Liebesbundes sein.

Deshalb warnt endlich der Apostel vor unwürdiger Feier, die schuldig an dem Leibe und Blute, an dem Opfertode des Herrn, macht. Denn sind wir in der That durch unsre Sünde auch alle schuldig daran, bei unwürdiger Feier, die das Mahl nicht von andrem Essen und Trinken unterscheidet, kommen wir auf die gleiche Stufe mit denen, die Jesum ans Kreuz schlugen.

In weiterer Ausführung dieser Gedanken schließen die folgenden Verse die Überlieferung Pauli vom Abendmahle ab.

Wir versuchen nun,

II. die synoptischen Überlieferungen vom heiligen Abendmahle

ganz kurz zu überschauen, da doch auch sie bei aller innern Einheit einige zu berücksichtigende Abweichungen im Einzelnen zeigen.

Es tritt hier der Betrachtung nun die große Schwierigkeit entgegen, welche in der Mannigfaltigkeit der Beantwortung der synoptischen Frage ihren Grund hat. Je nachdem man zu ihr sich stellt, wird man die Frage, welches Evangelium den ursprünglicheren Bericht über das heilige Abendmahl bietet, verschieden beantworten.

Es kann nun nicht die Aufgabe dieser Spezialuntersuchung sein, sich auch nur mit einiger Ausführlichkeit mit den hier so weit auseinandergehenden Ansichten auseinanderzusetzen, doch wird unumgänglich nötig sein, sie hier und da zu streifen, wobei jedoch nur mit dem, soweit möglich, ziemlich allgemein Anerkannten gerechnet werden soll.

Bei unsrer Frage kommt es ja auch nicht in erster Linie wenigstens so sehr auf das Verhältnis der synoptischen Berichte unter einander an, als auf ihr Verhältnis zu Pauli Überlieferung; und danach müssen wir scheiden zwischen Matthäus-Markus einerseits und Lukas andrerseits. Letzterer steht in seiner Relation entschieden Paulo näher, während Matthäus und Markus, unter einander sehr verwandt, ihm ferner stehen.

a) Überlieferung des Matthäus und Markus.

Diese beiden Punkte sind ins Auge zu fassen, und ihnen gegenüber kommt es für unsre Frage nicht so sehr darauf an, wer von den Evangelisten der Benutzte und wer der Benutzer ist. Man hat darauf Wert gelegt und danach, wenn man das Markusevangelium für das älteste hält, in Matthäi Bericht schon eine weitere Fortbildung von Marci einfachster Überlieferung gesehen; doch sind die Gründe wohl kaum zu halten; so ist es sicher keine belangreiche oder tendenziöse Änderung, wenn Matthäus sagt: „Nehmet, esset", während Markus nur „Nehmet" hat; man wollte aber darin sehen, daß nach Marci Fassung das Essen und Trinken nicht so betont sei, wie bei Matthäus, der ja z. B. auch die Aufforderung: „Trinket" habe statt Marci einfachem „sie tranken". Man könnte da aber ebenso gut sagen: Matthäus hat eher geschrieben und Markus nach ihm, denn Matthäus schreibt noch: „Trinket"; bei Markus spricht sich der schon fester gewordene Gebrauch aus; deshalb schreibt er: „sie tranken".

Das sind entschieden unwillkürliche Verschiedenheiten; die Evangelisten haben auf Derartiges nicht solchen Wert gelegt, hält man daran fest, daß Matthäus den Markus benutzt, so hat er ihn doch nicht abgeschrieben, sondern höchstens als Grundlage und Vorbild in selbständiger Arbeit und Individualität. Doch einfacher ist jedenfalls, und dies würde in vollem Umfange alle Verschiedenheiten und Gleichheiten der Synoptiker erklären, die doch auch nächstliegende und in der That auch vor Aufkommen der kritisch-historischen Forschung dem schlichten Leser lebendig gewesene Ansicht: Alle Evangelisten haben im allgemeinen unabhängig von einander geschrieben, mag man nun Augenzeugenschaft zum Teil, mündliche oder schriftliche Quellen annehmen; es liegen in Wirklichkeit wohl sicher alle drei Möglichkeiten vermischt vor. Bei Lukas (nach 1, 1—4) sind schriftliche Quellen ja sicher, unter denen Markus und Matthäus wohl sein werden. Näher kann uns das hier nicht beschäftigen.

Solche kleinen Verschiedenheiten finden daher einfach ihre Erklärung darin, daß der eine Evangelist so, der andre so die Überlieferung überkommen, oder daß sie der eine dann so, der andre anders formuliert; eine genau authentische Überlieferung der Worte Jesu ist ja nicht wohl anzunehmen; eine irgendwie tendenziöse Formulierung aber bei Matthäus, die also etwa eine andre Auffassung des Abendmahles voraussetzte, darf man jedenfalls nicht suchen; dazu sind die Unterschiede zu gering. Und abgesehen von ihnen, stimmen ja auch Matthäus und Markus völlig überein, einmal im ganzen Kontext, dann auch im einzelnen.

Danach heben wir aus der Matthäus-Markus-Überlieferung folgende Hauptpunkte heraus:

1. Das Passahmahl ist äußere Grundlage und Veranlassung zur Feier.
2. Das Brechen des Brotes und das Vergießen des Weines wird hervorgehoben, wodurch der Hinweis auf Jesu Tod deutlich ist (Matth. 26, 26 u. 28, Mark. 14, 22 u. 24). Spittas Einwand, das gebrochene Brot habe keine Ähnlichkeit mit den in Betracht kommenden Todesarten, weist Haupt mit Recht als Buchstäbelei zurück.
3. Das „für viele" — περί Matthäus, ὑπέρ Markus — weist auf den Opfer-Tod Jesu und auf den Stiftungscharakter hin. Es wäre sonderbar, wenn Jesus, der sich in dem Mahle für viele giebt, nur seinen Jüngern das Symbol und Unterpfand dafür gegeben hätte, in den signis, die eben doch die Vermittlung jener Gnadengaben bieten.

4. Dasselbe liegt auch in der διαθήκη, die doch nicht bloß mit den Jüngern geschlossen war; also muß auch ihr Symbol jeder Christ annehmen, Jesu Blut im Wein genießen.

b) Überlieferung des Lukas.

Stellen wir neben diese Tradition die dritte synoptische des Lukas, so werden wir zu der eben gegebenen Übersicht hinsichtlich der Hauptpunkte nicht besonders bedeutsame Unterschiede finden.

Auch hier tritt uns als äußere Grundlage das Passahmahl entgegen. Die Eingangserzählung entspricht denen bei Matthäus und Markus, nur daß die zwei Jünger (Matthäus nennt die Zahl nicht), die den Saal bestellen, hier namentlich aufgeführt werden, und die Anregung nicht von den Jüngern, sondern vom Herrn selbst ausgeht.

Diesen an sich ja belanglosen Unterschied könnte man bei genauerem Lesen vielleicht dahin auflösen, daß Lukas in seinem Berichte weiter ausholt, indem Vers 7 und 8 vor die Überlieferung Matthäus 26, 17 und Markus 14, 12 gehören könnte; die Frage Vers 9 und das Folgende decken sich dann wieder mit den andern synoptischen Erzählungen.

Daß Lukas ausführlicher erzählt, zeigt auch die Darstellung des Mahles selbst. So berichtet er von Worten Jesu, die dieser entweder beim Beginne des Passahmahles oder während desselben unmittelbar vor den Einsetzungsworten gesprochen: „Herzlich hat mich verlangt, dies Passahmahl mit euch zu essen, noch bevor ich leide; denn ich sage euch, daß ich es nicht mehr essen werde, bis die Vollendung eintritt im Reiche Gottes. Dann nahm er einen Becher, dankte und sprach: Nehmet den und teilet ihn einander zu; denn ich sage euch: Ich werde nicht mehr von jetzt ab von dem Gewächs des Weinstocks trinken, bis das Reich Gottes kommt.“ Diese Worte, wie überhaupt vorzugsweise der Bericht des Lukas — als eben dem paulinischen nahestehend —, sind nun besonders der Kritik unterworfen worden, da man verschiedentlich paulinische Interpolation erblicken zu müssen glaubte. So sind z. B. Jülicher die Verse 19 b und 20 hinsichtlich ihrer Echtheit zweifelhaft, während Haupt ebenfalls Vers 20 und Vers 19 von τὸ ὑπὲρ ὑμῶν an streicht, weil sich so die übrigen Lesarten am einfachsten erklären ließen. So sei eine von den andern Referenten völlig unabhängige Überlieferung gewonnen, in der der Kelch voransteht.

Es fragt sich jedoch, ob die Verse 19 und 20 mit Recht gestrichen werden; allerdings macht ja im Vergleich zu den andern synoptischen Berichten, die schlicht und einfach nur die Einsetzung erzählen, der vor-

liegende einen zunächst komplizierten Eindruck; es scheint sich in der That in ihm manches zu wiederholen, doch verliert sich dieser Schein bei genauerer Betrachtung, und ich habe dies schon angedeutet, indem ich die Verse 15—18 als Eingangsgespräch, das auf die Einsetzung selbst nur äußerlich vorbereitet, bezeichnete. Damit gewinnen wir denn über die Einsetzung selbst einen den sonstigen ganz analogen Bericht in den Versen 19—20. Es ist dies sicher auch des Lukas Meinung:

Jesus und die Seinen waren zum Passahmahle zusammengekommen; ob das Mahl an diesem Abend streng rituell gefeiert ist, ist nicht klar, doch nicht unwahrscheinlich; jedenfalls stand es ja im Hintergrunde und tritt auch in den Berichten (z. B. Matth. 26, 30) gelegentlich hervor. Doch die Worte und das Neue, das Jesus brachte, überwogen doch den Eindruck des Alten: es war eben der neue Bund.

Unter diesem Eindruck spricht nun auch Jesus jene Eingangsworte: „Mich hat herzlich verlangt u. s. w." Er denkt an sein nahes Leiden und Ende, deshalb reicht er seinen Jüngern heut noch einmal, zum letzten Male den Kelch und sagt, er werde heut zum letzten Male davon trinken in dieser Zeit bis zur Erfüllung des Gottesreiches. Dies ist ein Akt lediglich für die Jünger, lediglich eine Handlung, die seinem übervollen Herzen entspringt. Er will sagen: Es ist das letzte Mahl mit euch! Der Becher, den er nahm, gehörte wohl nicht zu dem rituellen Verlauf, denn der Artikel fehlt; er reicht ihn den Jüngern nur in der schlichten natürlichen eben angedeuteten Absicht, aus der Abschiedsstimmung heraus.

Ganz anders steht es nun mit den Worten in Vers 19 und 20: Sie enthalten die Stiftung, und gehen wir zunächst auf die Worte, welche Jesus bei diesem Kelche spricht, ein, so zeigen sie eben den Charakter, der uns auch in den übrigen Berichten begegnet: Der (neue) Bund ist betont; der Bund in seinem für uns vergossenen Blute ist hervorgehoben, also der Opfercharakter seines Todes. Von alle dem aber findet sich bei dem erstgenannten Kelche nichts, bei ihm ist an eine Beziehung auf Jesu Blut überhaupt nicht gedacht (vergl. auch Meyer, krit.-exeg. Comm. z. N. T., 5. A., I. Abt., 2. Teil, S. 564 f. Anm.). Folglich kann der erste Kelch nicht der Abendmahlskelch sein. Man müßte sonst hier eine derartige Sondertradition annehmen, nach der Jesus von seinem Bundesblute überhaupt nichts gesagt hätte, was aber gegenüber dem diesbezüglichen consensus der andern drei Berichte nicht wohl denkbar ist, zumal da doch auch Paulus, mit dem Lukas in Verbindung steht, gerade mit so großem Nachdruck „den neuen Bund in Jesu Blut" hervorhebt.

Der kleine Unterschied, daß Lukas die Worte „Ich werde nicht mehr trinken“ ꝛc. bei dem ersten Becher und nicht, wie die andern, beim Abendmahlsbecher spricht, ist doch nicht wesentlich; in derlei Einzelheiten kann sich wohl die Erinnerung verwischen, so daß etwas verschiedene Doppelberichte entstehen; wir haben das ja öfter in den Evangelien.

Die folgenden Worte decken sich dem Sinne nach mit Matthäus und Markus und mit Paulus fast dem Wortlaut nach.

Noch sei erwähnt, daß allerdings der Kodex D (wie Haupt will) alles von *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον* bis *ἀνάμνησιν*, sowie Vers 20 ganz ausläßt. Tischendorf aber sieht diese Lesart für minderwertig an und Professor Cremer in der neuesten Auflage der „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“, 1. Bd. S. 33 bemerkt dazu: „Nach den Untersuchungen von Blaß zur Apostelgeschichte ist es in hohem Grade zweifelhaft, nicht bloß ob wir berechtigt sind, den Text von D ohne weiteres einzusetzen, sondern auch, ob wir alles, was an Paulus erinnert, für spätere Zuthat zu halten haben und nicht etwa für eine von Lukas selbst vorgenommene Korrektur.“ „Es fehlt zu dem Berichte des Lukas, wie er in D gestaltet ist, jede Analogie, und es liegt nahe, den Text von D günstigsten Falles als eine mangelhafte Berichterstattung anzusehen, wenn nicht — was mit Rücksicht auf die dem Passah geltenden Worte wahrscheinlich — für eine alte Verderbnis des Abendmahlsberichtes.“

Haben wir bei der Matthäus-Markus-Überlieferung das „für viele“ als hinweisend auf den Opfertod Jesu, wie auf den Stiftungscharakter betont, so ist nicht zu übersehen, daß Lukas „für euch“ schreibt; für die Hinweisung aber auf Opfertod und Stiftung macht das keinen Unterschied, denn hinsichtlich dieser Bedeutung liegt der Ton auf dem „für“, man kann also natürlich nicht darin lesen, daß Lukas etwa mit seiner Version für euch, statt für viele die Bedeutung des Abendmahles als Stiftung aufgäbe, denn er hat ja ausdrücklich die Aufforderung: „Das thut zu meinem Gedächtnis“ und hängt mit Pauli Überlieferung zusammen.

Auch Haupt, der mit Vs. 19 die ausdrückliche Aufforderung zur Wiederholung doch streicht, hält an dem Stiftungscharakter mit der Begründung fest, daß die Worte, welche die Wiederholung anempfehlen, eher weggelassen, als zugesetzt sein könnten, da ja jede Feier Erfüllung dieses Gebotes war. (Das scheint mir freilich nicht zu seiner Streichung der betreffenden Verse zu passen.) —

Die Matthäus-Markus-Tradition bietet einen Hinweis Jesu auf seine Wiederkunft; wenn nun auch Lukas nach meiner Darlegung diesen

Passus (‚Ich werde es nicht mehr essen, nicht mehr trinken, bis das Reich Gottes kommt') nicht in Verbindung mit der eigentlichen Einsetzung, sondern vorher als Gedanken des einleitenden Gespräches bringt, so zeigt doch der Umstand, daß auch Lukas diese Worte — und sogar besonders betont — bietet, daß sie in der That gesprochen sein müssen; denn selbst wenn man annehmen wollte, Lukas gründe sich mit seinem Abendmahls-Bericht auf Matthäus oder Markus, so kann man doch nicht annehmen, daß Lukas so willkürlich geändert und ausgestaltet habe, wie in den einleitenden Worten; auch Paulus liegt hier nicht zu Grunde, also ist wohl hier eine weitere Quelle — nicht die des Matthäus-Markus allein — anzunehmen, in der jedoch auch der Hinweis auf Jesu Wiederkunft enthalten ist.

Auch nach Lukas hat demnach Jesus beim letzten Mahle darauf hingedeutet. —

Als Hauptpunkte der Überlieferung des Lukas ergeben sich folgende:

1. Das Passahmahl ist Grundlage der Feier.
2. Das Brechen und Vergießen wird betont.
3. Lukas hat die Worte *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* bei der Kelch-austeilung, wie Paulus, darauf hindeutend, daß zwischen dem Genuß des Brotes und Weines ein Zwischenraum lag.
4. Lukas hat statt des einfacheren *τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης* (Mtth.-Mk.) die weitere Form *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου.*
5. Der Stiftungscharakter und das Opfer ist deutlich ausgesprochen.
6. Auf seine Wiederkunft weist hier Jesus in dem vorbereitenden Gespräche hin.

Wir haben nunmehr die Überlieferung des Paulus, sowie der Synoptiker im Einzelnen betrachtet, bei letzteren allerdings wegen ihrer wesentlichen Ähnlichkeit die des Matthäus und Markus vereint. Um die kleinen Verschiedenheiten deutlicher hervortreten zu lassen, war dabei nicht zu umgehen, auch auf die Beziehungen der synoptischen Berichte zu einander hin und wieder zu blicken.

Haben wir nun die einzelnen Relationen über das heilige Abendmahl uns wieder vergegenwärtigt, so können wir in klarer Übersicht an die **Frage nach dem Verhältnis des paulin. zu den synoptischen Berichten** herantreten.

III. Die Gesichtspunkte für die Verhältnisfrage

sind da wohl zunächst ins Auge zu fassen.

Dabei ergeben sich als Hauptgesichtspunkte die beiden, welche die Aufgabe selbst bietet: des Apostel Paulus Überlieferung von der Einsetzung des heiligen Abendmahls ist nach ihrem 1. litterarischen und 2. biblisch-theologischen Verhältnis zu den synoptischen Berichten zu untersuchen.

Da wir nun die synoptischen Berichte in die Matthäus-Markus- und in die Lukas-Überlieferung geteilt haben, so fragt sich, zu welcher von beiden Darstellungen wir das Verhältnis des paulin. Berichtes zuerst ins Auge fassen, und es wird sich da wohl empfehlen, uns zunächst über das Verhältnis der paulinischen zu der ihr am nächsten stehenden lukanischen Tradition zu unterrichten und nach den dabei gefundenen Ergebnissen einen Blick auf Pauli Stellung zur Matthäus-Markus-Überlieferung zu werfen.

Sodann ist zu erwägen, worin etwaige Verwandtschaft oder Verschiedenheit zwischen paulin. und synoptischem Berichte ihren Grund haben können, anders gesagt: inwiefern eine litterarische und biblisch-theologische Beziehung zwischen beiden Teilen zu denken ist. Wir werden dabei zu erwägen haben, ob die Schriftsteller etwa persönlich mit einander in Berührung gekommen sind; ferner werden wir die ja freilich noch immer streitigen Feststellungen über die Abfassung der in Betracht kommenden Schriften fragen, was aus ihnen etwa an Beziehungen zwischen den Schriften und damit den Berichten zu finden ist, und sodann werden wir die Berichte Pauli selbst im einzelnen mit den synoptischen zu vergleichen haben.

Dies der Einzelgang der Betrachtung. Es ist klar, daß diese einzelnen Gesichtspunkte nicht allenthalben gleich scharf und eingehend hervortreten können, sondern je nachdem sie die in der Aufgabe gegebenen Hauptgesichtspunkte des litterarischen oder biblisch-theologischen Verhältnisses für die Untersuchung nahelegen. —

Noch müssen wir aber feststellen, was wir unter litterarisch und biblisch-theologisch verstehen:

Indem wir zunächst litterarische Untersuchung ganz eng und wörtlich fassen, sehen wir darin die Untersuchung des Verhältnisses der Texte der verschiedenen Berichte und fragen dann auf Grund dieser, wie die Berichte in diese oder jene Beziehung gelangt; bei diesen Untersuchungen werden

hin und wieder Einleitungsfragen berührt werden müssen nach Verfasser, Entstehungszeit und -Ort der betreffenden Schriften ꝛc. Da nun aber der Ausdruck „litterarisch" in gewissem ergänzenden Gegensatze zu biblisch-theologisch in der Aufgabe steht und letzteres auf das Innere der Berichte geht, so werden wir in dem litterarischen Teile auch weitere äußere und formelle Beziehungen zwischen den Berichten ins Auge zu fassen suchen.

Demgegenüber wird sich die biblisch-theologische Betrachtung also auf die inhaltlichen Beziehungen der Berichte zu einander erstrecken, wie denn die biblische Theologie des Neuen Testamentes aus den Quellen die übereinstimmenden Grundanschauungen sowohl, wie die verschiedenen Formen ihrer Fassung, Ableitung und Begründung zu ermitteln hat. Nach diesen Gesichtspunkten wird sich die biblisch-theologische Untersuchung gestalten.

Wir wenden uns nunmehr

IV. dem litterarischen Verhältnis der Überlieferung des Apostel Paulus vom heil. Abendmahl zu den synopt. Berichten

zu und zwar, wie schon festgesetzt:

a) dem litterarischen Verhältnis von 1. Kor. 11, 23 f. zu der Darstellung des Lukas (22, 14—20).

Wir haben danach hier die beiden Texte auf ihre Ähnlichkeit und Verschiedenheit hin zu untersuchen; der Bericht des Paulus als aus der wohl allgemein anerkannt älteren Schrift von beiden sei dabei zu Grunde gelegt, und wir wollen nun sehen, wo der des Lukas wörtlich resp. formell ihm verwandt ist oder abweicht, um dann die Gründe dieser Erscheinungen zu untersuchen.

Wir stellen zur leichteren Vergleichung beide Texte nebeneinander:

Paulus	Lukas (Vs. 19—20)
ὁ κύριος Ἰησοῦς ἔλαβεν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.	*λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτο ἐστὶν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*

Paulus	Lukas (Vs. 19—20)
ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.	*καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.*

Diese Gegenüberstellung zeigt nun eine nahe litterarische Verwandtschaft des lukanischen mit dem paulinischen Texte, wie durch Sperrdruck der fast wörtlichen und wörtlichen Stellen bei Lukas angedeutet, und zwar findet sich die wörtliche Übereinstimmung oft gerade bei den betonten Stellen.

Daneben machen sich freilich auch etliche für den Sinn wohl unwesentliche, doch für Untersuchung des litterarischen Verhältnisses nicht bedeutungslose Abweichungen, richtiger Zusätze — denn nur solche sind es eigentlich — bemerkbar; es ist hier der Einschub: *καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς*, der Zusatz *διδόμενον* und endlich derjenige beim Blute: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον* zu nennen.

Dem gegenüber bemerkten wir schon, daß sich bei Lukas nicht findet die Aufforderung auch beim Becher.

Diese Feststellungen führen hinsichtlich des litterarischen Verhältnisses zu dem ersten Ergebnis, daß eine wörtliche Wiedergabe der paulinischen Überlieferung dem Evangelisten Lukas fern gelegen.

Wir fragen nun: Worauf sind die Abweichungen zurückzuführen?

Lukas weist in seinem Prolog darauf hin, daß er auf dem Gebiete seiner Arbeit schon viele Vorgänger gehabt; er wird also etliches davon als Vorlage benutzt haben, ja er spricht dies in Vs. 3 annähernd deutlich aus. Da ihm nun — im allgemeinen ist man darüber wohl heute einig — Markus und Matthäus nicht unbekannt waren, so führt dies auf die Vermutung, daß Lukas zu seinen Zusätzen etwa durch die Überlieferung jener beiden geführt sei, in der That ist diese Annahme wohl berechtigt bei dem letzten Zusatz namentlich: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον*, da beide anderen Evangelisten diesen Punkt ganz besonders betonen. Wenn nun auch der paulinische Text: „Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blute" schon selbst den Gedanken voll und klar ausspricht, daß durch Jesu Blut der Bund geschlossen ist — natürlich durch das Vergießen, wie es beim Bundesopfer geschah —, so hat wegen jener Betonung der Worte durch

Markus und Matthäus Lukas dieses Sätzchen noch in seinen Bericht aufgenommen, um dadurch vielleicht noch deutlicher zu erklären, daß eben die Vergießung des Blutes den Bund geschlossen. (Daß sich *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον* trotz der eigentümlichen Kasussetzung auf *αἵματι* bezieht, dazu vgl. Meyer, krit.-exeg. Komment., I. Abt., 2. Hälfte, S. 564.)

Es bleibt noch das Fehlen der Aufforderung zur Wiederholung beim Kelche zu erwägen. Daß Lukas diese Aufforderung in der Absicht weggelassen, daß wohl die Austeilung des Brotes, nicht aber die des Weines wiederholt werden solle, wäre völlig unverständlich und ist sowohl durch die sonstige Übereinstimmung der beiden Texthälften, wie durch den Gebrauch der gesamten alten Kirche ausgeschlossen; es hat wohl Gemeinden gegeben, die nur mit Wasser und Brot[1]) feierten, nicht aber solche, die ein Getränk gar nicht hatten, da ja doch auch das vergossene Blut ebenso charakteristisch ist, wie der gebrochene Leib.

Das Fehlen ist mithin einfach dahin zu erklären, daß Lukas das *τοῦτο ποιεῖτε* beim Brote auch auf die zweite Hälfte bezogen wissen will und vielleicht hier wegen seines Zusatzes *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον* vergessen oder ausgelassen hat, an welchen Satz mit seinem Jesu Liebe und Opfertreue beleuchtenden Inhalt er als rechten Kontrast dann gleich die Geschichte von dem Verräter anschließt. —

Wie aus dieser Auseinandersetzung, die immer von Zusätzen resp. Abweichungen vom paulinischen Texte sprach, hervorgeht, müssen wir bei Vergleichung beider Texte zu der Ansicht gelangen — und das wäre das zweite Ergebnis dieses Teiles der Untersuchung —, daß dem Evangelisten Lukas die paulinische Überlieferung wohl entweder wörtlich vorgelegen, sicherer aber noch — vielleicht durch häufiges Hören dieser Form der Einsetzungsworte ihm sehr deutlich im Gedächtnis war, sodaß sie ihm vorwiegend Stoff für seinen Bericht geboten; doch hat er nicht einfach dem nachgeschrieben, sondern unter Benutzung von der Sache nach ja gleichen Quellen den Bericht gestaltet.

Dafür, daß nicht schriftlich Pauli Überlieferung ihm vorgelegen, sondern er aus dem Gedächtnis ihm gefolgt, sprechen mir derartige Abweichungen, wie, daß Lukas schreibt: *λέγων* statt *καὶ εἶπεν* oder *τοῦτο ἐστὶν τὸ σῶμά μου* statt *τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα* und dergl., die bei schrift-

[1]) vgl. Harnack, Texte u. Untersuchungen VII, 2: Brot und Wasser, die eucharist. Elemente bei Justin.

licher Vorlage nicht so leicht zu erklären sind, man müßte denn ungenaue Abschrift oder vielleicht auch ungenaue Überlieferung annehmen, und in der That schwanken ja bei den Abendmahlsberichten die Lesarten (vgl. Heinrici: 1. Kor.-Br. 1880, S. 330). Es findet sich z. B. neben *καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως* auch *καὶ ὡσαύτως τὸ ποτήριον*, was Pauli Relation näher stehen, freilich auch nicht völlig gleichen würde. Auch könnte man sagen, Lukas habe wohl eine schriftliche Fixierung der Einsetzungsworte von Paulus her gehabt, doch nicht die Fassung des 1. Kor.-Briefes; doch ist dies unerweisbar.

Man kann jedoch derartigen Kleinigkeiten keine zwingende Beweiskraft zusprechen. Wir müssen daher das Ergebnis wohl so formulieren, daß, aus der Ähnlichkeit beider Texte zu schließen, dem Evangelisten Lukas die Überlieferung des Paulus entweder schriftlich vorgelegen hat oder ihm deutlich im Gedächtnis war, denn auf ihr beruht sein Bericht hauptsächlich.

Legt uns dies die Textvergleichung nahe, so machen es die persönlichen Beziehungen zwischen Paulus und Lukas noch wahrscheinlicher. Wir müssen zwar die Anschauung aufgeben, daß Lukas, der teilweise Begleiter des Paulus auf der zweiten und dritten Missionsreise war, etwa zur Zeit der Abfassung des 1. Kor.-Briefes bei Paulus weilte; nach der Ap.-Gesch. hat Lukas den Apostel von Troas bis Philippi und dann wieder von Philippi aus (auf der dritten Reise) begleitet; nach der Unterschrift des Briefes ist derselbe nun von Philippi aus gesandt, was jener Ansicht scheinbar einigen Grund giebt; aber diese Aussage, der Brief sei von Philippi aus gesandt, weist doch noch nicht auf Philippi als Abfassungsort, zumal 1. Kor. 16, 8 und 19 deutlich für Ephesus sprechen. Immerhin wäre möglich, daß der Brief über Philippi, wo Paulus ja auch außer Lukas noch Bekannte hatte, gegangen ist; Lukas hätte ihn dann hier vielleicht sehen können.

Doch dies sei dahingestellt. Wir erinnern uns dann aber ferner daran, das Lukas außer auf jenen Reisen dem Apostel auch nach Cäsarea, wie nach Rom gefolgt war. Sollte ihm dabei nun auch wirklich nie das Schreiben Pauli — das dieser doch sicher wegen seiner Bedeutsamkeit in Abschrift resp. im Entwurf besaß, und das sich auch von Korinth aus wird verbreitet haben — zu Gesicht gekommen sein, so wird Paulus doch sicherlich mit ihm davon gesprochen haben; und was nun gerade hier uns angeht: die Abendmahlsworte, welche Paulus gebrauchte — wenn sie auch wohl nicht bei ihm liturgisch festlagen, doch wird sich allmählich ein einiger-

maßen festen Gebrauch ausgebildet haben —, werden ihm durch gemeinsame Feiern sicher im Gedächtnis geblieben sein,[1]) ein Umstand, der wieder wahrscheinlich macht, daß dem lukanischen Berichte vielleicht nicht der Brief, sondern die Erinnerung an den Gebrauch des Apostels zu Grunde liegt, wenn die Annahme auch nichts gegen sich hat, daß der Evangelist in der späteren Zeit, nach Pauli Tode, also bei Abfassung seiner Schriften, den Brief selbst oder eine Abschrift gekannt und als Mitquelle benutzt hat. Wir werden an anderer Stelle nochmals darauf einzugehen haben.

Haben wir so die beiden Einsetzungsberichte im engeren Sinne untersucht, so wollen wir noch einen Augenblick beim Kontext verweilen. Es giebt eine Ansicht (vgl. Holtzmann, Hand-Kommentar I, S. 278 ff.), nach welcher Lukas (im Unterschied zu Matth. und Mark.) die Bezeichnung des Verräters der Feier des Mahles folgen läßt, um dadurch gewissermaßen eine Illustration zu dem bei Paulus erwähnten unwürdigen Essen und Trinken zu geben. Diese Frage spielt ja schon etwas auf das biblisch-theologische Gebiet hinüber, doch kann sie, als auf die Gestaltung des Textes sich beziehend, auch hier behandelt werden. Nach meiner Überzeugung nun ist diese Ansicht nicht richtig, da einmal Paulus von einer derartigen Unwürdigkeit garnicht spricht, sondern den unwürdig nennt, der in der ernsten Feier eine Schmauserei sieht. Dann aber müßte doch Lukas eine derartige lehrhafte Absicht bei dieser Erzählung irgendwie angedeutet haben. Worauf Lucä Abweichung von Matth. und Mark. hierbei beruht, haben wir hier nicht zu untersuchen; aber diese Erklärung möchten wir abweisen.

Der Vollständigkeit halber sei endlich noch auf Ewalds Erklärung der Übereinstimmung zwischen Paulus und Lukas hingewiesen, wonach beiden eine gemeinsame Quelle (das älteste Evangelium, etwa von Philippus dem Evangelisten) zu Grunde liegt. Doch mit Recht sagt Meyer, daß dies nicht nachgewiesen sei, während das ἐγὼ παρέλαβον ff. recht dagegen sprächen. Die persönlichen Beziehungen zwischen Paulus und Lukas lassen solche Hypothese auch völlig überflüssig erscheinen.

---

[1]) Es soll damit nicht etwa gesagt sein, daß äußerlich in gleicher Weise, wie heute, schon in frühester Zeit das heilige Abendmahl gefeiert wurde; doch ist wohl anzunehmen, daß irgendwie die Einsetzungsworte genannt, nicht also bloß in dem Gebrauch des Essens und Trinkens das Mahl wiederholt wurde.

Die **Hauptergebnisse dieser Untersuchung des litterarischen Verhältnisses zwischen Pauli und Lucä Bericht** seien hier zusammengestellt:

1. Eine wörtliche Wiedergabe der paulin. Überlieferung hat Lukas fern gelegen.
2. Die Überlieferung des Paulus hat Lukas entweder schriftlich vorgelegen oder war ihm deutlich im Gedächtnis. Vielleicht wirkte beides zusammen. Jedenfalls beruht Lucä Bericht hauptsächlich auf Pauli Überlieferung.
3. Daneben ist vielleicht hier und da die Grundlage des Matthäus und Markus zu erkennen.

b) Das litterarische Verhältnis von 1. Kor. 11, 23 f. zu den Darstellungen des Markus und Matthäus (Mark. 14, 22—25; Matth. 26, 26—29).

Wie wir bei der Einzelbetrachtung der synoptischen Berichte Markus und Matthäus als nahe verwandt in diesem Punkte erkannt haben, so sind wir auch in der Lage, bei Erwägung des litterarischen Verhältnisses des paulinischen Berichtes zu ihnen die Relation dieser beiden gemeinsam der paulinischen Überlieferung gegenüberzustellen.

Es berechtigt dazu die große Ähnlichkeit der beiden, und darf in dieser Beziehung auf IIa verwiesen werden. Markus und Matthäus stehen sich in der That gerade in diesen Berichten, namentlich auch im ganzen Kontext, sehr nahe; und wenn man nicht direkte litterarische Abhängigkeit annehmen will, wogegen wieder kleinere (auch unter IIa z. T. schon besprochen) Verschiedenheiten sprechen könnten, so muß — und dies wird eben wegen jener Gleichheit im großen und Verschiedenheit im kleinen wohl das Richtige sein — man doch eine durch den Gebrauch nach und nach festgestaltete Form der Abendmahlsworte annehmen, die beiden Berichten zu Grunde liegt. Da nun Markus sowohl (vgl. Meyer, Mark.-Luk., 5. A. § 1, S. 2, u. a., Apostelgesch. 12, 12, 25, 13, 5, 13) aus Jerusalem stammte, andererseits in inniger Beziehung zu Petrus gestanden, da ebenso Matthäus Palästinenser war, so haben wir in beider Bericht wohl die Gebrauchsform der Worte in Palästina vor uns, und dies dürfte die älteste sein. Vergleichen wir nun damit Pauli Bericht, so sehen wir, daß er eine andere Form kannte — wenn freilich auch der

Inhalt, wie im biblisch-theologischen Teile nachzuweisen, der gleiche ist —; man kann also nicht gut annehmen, wie wohl geschehen ist, daß Pauli Abendmahlsüberlieferung ihm durch die Apostel zu teil geworden. Allerdings könnte diese Überlieferung ja schon bald nach der Bekehrung — etwa durch Vermittelung des Ananias geschehen sein, und man könnte sagen, damals habe es noch keine feste Formulierung gegeben — es ist hier immer Formulierung durch den Gebrauch gemeint; also könne das, was Paulus von den Aposteln her damals empfangen hat, anders lauten, als was so und so viele Jahre später die Apostel — Petrus, hinter Markus stehend, und Matthäus — schriftlich fixierten; doch es ist fraglich, ob nicht etwaige Grundschriften, wie man auch annimmt, zu den Evangelien früher existiert, und ob man nicht wenigstens solche Hauptpunkte aufgeschrieben; und dann müßte, wenn Pauli Bericht auf früherer apostolischer Überlieferung beruhte, dieser doch eher noch schlichter sein, als die spätere Niederschrift durch die Apostel, resp. Evangelisten, was nicht der Fall.

Wir greifen hier auf Früheres zurück: Daß Paulus aus eigener Vollmacht, und sei es in noch so guter Erwägung, sei es auch, in dem ja richtigen Bewußtsein, mit seinen Zusätzen nichts zu verändern, sondern nur zu verdeutlichen, zu den Worten des Herrn etwas zugesetzt haben sollte — also etwa: „solches thut . . .“ und diese seine Worte also als Worte Christi hätte ausgehen lassen, dazu noch mit der ausdrücklichen Hervorhebung: „Ich habe es von dem Herrn her empfangen,“ ist mir ethisch von dem Apostel nicht denkbar. Daß man dergleichen damals freier gegenüberstand, kann dies nicht erklären. Hätte also Paulus von Petrus (Markus) oder Matthäus seine Überlieferung, so dürfte dieser Unterschied nicht bestehen. Daß er die Gebrauchsform derselben gekannt durch die Erfahrung etwa, indem er mit ihnen öfter wohl das heilige Mahl gefeiert haben wird, ist nicht zu leugnen; aber er hatte eine besondere Form. Wir müssen also für ihn noch eine besondere Quelle annehmen; und hier wollen wir zunächst ein Doppeltes aufstellen: Entweder, wir folgen (Godet) Pauli Fingerzeig: „Ich habe es von dem Herrn her empfangen“ und nehmen besondere Mitteilung durch den Erstandenen an, oder — dies die umständlichere Erklärung — man nimmt an, Paulus habe durch Ananias oder in Arabien den Bericht vom heiligen Abendmahl

empfangen, der ja dann allerdings eben auch schließlich auf die Apostel zurückgehen würde, die einzigen Zeugen, deren Überlieferung jedoch schon allmählich hätte Wandel erfahren haben können. Dem schlösse sich noch die Möglichkeit an, daß noch andere Berichte über das Abendmahl (zu welcher Annahme u. a. etwa Luk. 1, 1 ff. berechtigen könnte) vorhanden waren, die die auf Wiederholung direkt gehenden Worte Jesu enthielten; es würden solche auch auf Apostel zurückgehen, doch vielleicht nicht auf Petrus oder Matthäus gerade; anderen Aposteln war das anders im Gedächtnis. Jedenfalls ist dann aber in Anbetracht von Pauli Apostelamt die Annahme nötig, daß ihm göttliche Bestätigung dieses menschlich Überlieferten geworden. Es wird davon auch noch anderweit zu sprechen sein.

Nun kommen wir auf eine weitere Frage: Es ist schon wiederholt betont, daß Markus auf Petrus zurückgeht, und Matthäus selbst Apostel ist; das würde für unseren Fall bedeuten, daß Markus nach der Erinnerung eines Augenzeugen und Matthäus als solcher selbst die Einsetzung darstellt, wenn auch Matthäus wohl aramäisch geschrieben hat, und unser erstes Evangelium selbst keine genaue Übertragung seiner Arbeit sein sollte. Sein Bericht liegt doch zu Grunde, und an der Apostolizität des Buches ist begründet nicht zu zweifeln. (Schott und Guericke meinen sogar, die Übersetzung stamme von Matthäus selbst.) Demgegenüber steht nun die Autorität Pauli: „Ich habe es von dem Herrn her empfangen." Damit hebt der Apostel hervor, daß er — ἐγὼ γάρ — mit besonderer Autorität ausgerüstet ist, zu den Korinthern darüber zu sprechen, nicht, weil er ihr Apostel wäre — solchen Grund bringt er nicht —, sondern weil er es vom Herrn her hat; und er gebraucht dabei ein Wort, dessen er sich bedient, wenn es sich nicht um Gegenstände des Lernens, sondern um Mitteilung religiöser Thatsachen und Erfahrungen handelt. Er entspricht damit dem sakralen Sprachgebrauche" (vgl. Heinrici, 1. Kor.-Br., S. 331). Paulus kann also nicht von anderen Menschen nur jene Einsetzungsworte gelernt haben; dann könnte er ja auch garnicht den Korinthern mit solcher Autorität begegnen; nein — da es zu einem Apostel gehört, Augenzeuge von Jesu Leben gewesen zu sein (Ap.-Gesch. 1, 21, 22), so mußte dies Paulo fehlende Stück doch ersetzt werden, und deshalb mußte er namentlich auch hinsichtlich des heiligen Abendmahles mindestens eine besondere Bestätigung durch den Herrn selbst empfangen (vgl. I.). Darauf werden jene Worte zielen und damit ist also auch des Paulus Einsetzungsbericht autoritativ.

So stehen sich also hier zwei Autoritäten gegenüber; die einen Berichterstatter sind Augenzeugen oder stehen zu solchen in allernächster Beziehung; von ihnen muß man also erwarten, daß sie treu berichten können — solche kleinen Unterschiede, wie „Trinket alle daraus" statt „Sie tranken", kommen hier natürlich nicht in Betracht —; immerhin ist damit nicht wörtliche Authentie ausgesprochen, denn so genau werden sich nach doch einigen Jahrzehnten die Worte nicht erhalten haben, wenn auch ziemlich so, durch den Gebrauch nach und nach festgehalten. Vielleicht kommt danach die Formulierung der Worte hier der ursprünglichen am nächsten, womit nicht gesagt ist, daß mithin Jesus nicht direkt zur Wiederholung aufgefordert; erschöpfend braucht der Bericht deshalb nicht zu sein, Lukas erzählt — wie auch Johannes — von jenem Abende viel mehr.

Dem gegenüber steht nun Paulus so, daß er hinsichtlich der wörtlichen Tradition Matthäus und Markus nicht vorzustellen ist; denn selbst wenn man eine mündliche bei einer nochmaligen Erscheinung Christi erfolgte Mitteilung der Worte annimmt, so braucht doch der Herr seine Einsetzung da nicht gerade in derselben Form gegeben zu haben; wir sagen auch selten zweimal dieselbe Sache in genau denselben Worten, wenn wir nicht geradezu auswendig gelernt haben. Und die Annahme liegt denn hier auch nicht zu fern: hat der Erstandene selbst Paulo diesen wichtigen Bestandteil des Evangeliums mitgeteilt, so wird er ihm, dem doch erst neu Bekehrten — man braucht deshalb nicht an die Mitteilung gleich nach der Bekehrung zu denken; so eng soll das nicht gefaßt sein — und dem zu so Großem Auserseheneu seine Einsetzungsworte in anderer ausführlicherer Form — etwa also mit ausdrücklichem Hinweis z. B. auf die Wiederholung haben zu teil werden lassen.

Nimmt man nicht direkte Offenbarung, sondern nur innere Bestätigung einer durch Menschen erfolgten Überlieferung an, so ist erst recht klar, daß Pauli Bericht hinsichtlich der größeren Authentie der Worte nicht den beiden ersten Synoptikern vorzustellen ist, freilich auch nicht nach ihnen rangiert, sondern ihnen gleichsteht.

Wir haben bis jetzt feststellen müssen, daß auch bei der ja wesentlichen Gleichheit der Einsetzungsworte Paulus und die beiden ersten Synoptiker auf zwei verschiedene Formulierungen zurückgehen, resp. selbst solche bieten, und können also nicht, wie bei Lukas und Paulus, eine litterarische Beziehung konstatieren. Bei Lukas hatten wir uns nun zur Erklärung der Ähnlichkeiten auf das persönliche Verhältnis des

Evangelisten zum Apostel bezogen; daß zwischen den Berichten des Paulus und des Markus keine formelle Beziehung besteht, ist deshalb zu verwundern, weil doch auch Markus wiederholt Begleiter Pauli war, und wenn man auch einwenden möchte, es sei eine Entfremdung zwischen beiden eingetreten (vgl. Apostel-Gesch. 15, 37, 38 ff.), so ist doch diese in vollem Umfange wieder beseitigt (Kol. 4, 10 f., Phm. 24, 2. Tim. 4, 11). Man ist also wohl berechtigt zu der Annahme, daß auch Markus öfter mit Paulus das heilige Abendmahl wird gefeiert haben und also die bei ihm gebrauchte Formel kannte, und dennoch zeigt sein Evangelium davon nichts.

Doch dieses Rätsel löst sich leicht, wenn wir daran denken, daß Markus in der letzten Zeit, also nahe bevor er sein Evangelium schrieb, in der Umgebung des Petrus war (1. Petri 5, 13); vor allem aber hilft uns hier des Papias, wie des Irenäus Nachricht (adv. haeres. III, 1), nach welcher Markus getreu den Erzählungen und Reden des Petrus gemäß berichtet habe, und daß es seine größte Sorge gewesen sei, nichts von dem Gehörten wegzulassen oder zu verfälschen. So liegt es also nahe, daß Markus sich auch in dieser Beziehung Petrus, dem Augen- und Ohrenzeugen, anschloß.

Wir stellen nun zum Schluß dieser Untersuchung noch die Berichte des Markus und Matthäus dem des Paulus gegenüber, um die formellen Unterschiede klar vorzuführen. Dabei legen wir — da ja Markus und Matthäus hier gemeinsam 1. Kor. 11, 23 f. gegenübergestellt sind — Markus zu Grunde und fügen zu ihm die wesentlichen einzelnen Abweichungen des Matthäus in Klammern bei. Das bei Markus allein sich Findende ist in runde Klammern ( ) geschlossen.

Paulus	Markus-[Matth.].
ὁ κύριος Ἰησοῦς ... ἔλαβεν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν·	*καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν·*
τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν·	*λάβετε [, φάγετε]· τοῦτο ἐστὶν τὸ σῶμά μου.*
τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.	

Paulus	Markus=[Matth.].
ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων·	*καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας [εὐλογήσας] ἔδωκεν αὐτοῖς [λέγων] (, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες) [πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες] (καὶ εἶπεν αὐτοῖς·) τοῦτο ἐστὶν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν [εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν].*
τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.	

Der immer betonte und besonders auffällige Unterschied zwischen diesen Textreihen besteht in dem Fehlen der ausdrücklichen Aufforderung zur Wiederholung bei Markus=Matthäus, die wir bei Paulus (und Lukas) finden. Wie schon öfter dargelegt, führt uns namentlich dieser Unterschied zur Annahme einer zweiten Quelle — ob menschliche oder Offenbarungs=Quelle, ist schon teilweis besprochen und wird den biblisch=theologischen Teil noch beschäftigen.

Zeigt also die Zusammenstellung auch, daß man von einer litterarischen Abhängigkeit des Markus (und damit des Matthäus) von Paulus nicht wohl sprechen kann, so geht doch andererseits auch daraus hervor, daß doch auch formell schon in den Hauptbegriffen, so in den Worten *τοῦτο ἐστὶν τὸ σῶμά μου*, dann *διαθήκη* mit *αἷμα* verbunden, in beiden Berichten Übereinstimmung ist. Mit den bezeichneten formellen Abweichungen ist also auf sachliche durchaus nicht hingewiesen.

Die Untersuchung des litterarischen Verhältnisses von Pauli Bericht zu dem der beiden ersten Synoptiker hat also zu der Erkenntnis geführt, daß im Neuen Testament allerdings — doch also nur formell betrachtet — zwei Überlieferungen des Abendmahles anzunehmen sind. Doch dies ist uns gerade wertvoll, da wir so über zwei Quellen verfügen, die doch auch formell die Hauptpunkte gemeinsam haben.

Zusammenstellung:

1. Paulus hat die Gebrauchsform der Urapostel beim heiligen Abendmahl gekannt, aber er hatte eine besonders gestaltete Form, und diese nicht aus der gleichen Quelle mit Markus und Matthäus.
2. Er hat seine Form entweder aus Offenbarung oder anderer apostolischer Quelle; diese Mitteilung dann aber auch durch ein Zeugnis des Herrn bestätigt, da er Apostel war.

3. Die Formulierung bei Markus und Matthäus kommt der ursprünglichen vielleicht am nächsten; doch Pauli Bericht ist durch Offenbarung, mindestens auch durch apostolisches Zeugnis bestätigt.
4. Markus folgt, obwohl in Pauli Umgebung, doch Petrus in seinem Berichte, wie in seinem ganzen Evangelium dessen Erzählungen zu Grunde liegen.
5. Wir besitzen formell zwei Darstellungen vom heiligen Abendmahl, doch beide haben auch formell die Hauptpunkte gemeinsam.

Haben wir so das litterarische Verhältnis von 1. Kor. 11, 23 f. zu den anderen diesbezüglichen Überlieferungen des Neuen Testamentes untersucht, so kommen wir nun

V. zur Untersuchung des biblisch-theologischen Verhältnisses der Überlieferung des Apostels Paulus vom heiligen Abendmahl zu den synoptischen Berichten.

Wie schon in der Aufgabe durch die Aufeinanderfolge der beiden Teile der Untersuchung angedeutet, hat die biblisch-theologische Betrachtung der litterarischen zu folgen und sich auf dieser aufzubauen. Denn es entspricht dem heutigen Stande der Wissenschaft und führt auch wohl, wie eingangs darzulegen versucht, am ersten zu klaren Ergebnissen, nach historischer Methode zuerst gewissermaßen rein äußerlich zu untersuchen, ob eine äußere mehr formelle, litterarische Beziehung zwischen den in Betracht kommenden Berichten vorliegt; können wir diese Frage bejahen, dann erst werden wir weiter fragen dürfen, worin sich inhaltlich diese Beziehungen äußern, und inwiefern nicht bloß formell-litterarische Beziehungen bestehen, sondern sich — selbst, wo ein litterarisches Verhältnis fehlt — in der verschiedenen Ausdrucksweise doch ein gleicher Sinn findet.

Ein Blick auf die Ergebnisse des litterarischen Teiles der Untersuchungen lehrt nun, daß allerdings Lucä Bericht auf dem des Paulus beruht; wir werden zwischen beiden also sicherlich auch manche biblisch-theologische Beziehungen feststellen können.

Ein anderes Resultat hat uns nun freilich die Betrachtung des litterarischen Verhältnisses Pauli zu den Berichten der beiden ersten Synoptiker geliefert; wir haben da denen nicht beistimmen

können, welche beide Überlieferungen direkt auf eine Quelle zurückführen wollen und Pauli Bericht als durch eigene Worte erweiterte Darstellung betrachten, sondern müssen mit Godet (Luc.-Ev., 1890, S. 543) und vielen anderen wegen der sehr abweichenden Form annehmen, daß Pauli Bericht eine andere Quelle zu Grunde liegt. Auf die Frage, welche dies ist, ist schon des öftern eingegangen; sie wird jedoch auch in diesem Teile wegen der mannigfaltigen Stellung der Ausleger zu den Worten: „Ich habe es von dem Herrn her empfangen" noch berührt werden müssen. Doch hier genügt es zunächst, nochmals festzustellen, daß Pauli Bericht auf besonderer Quelle basiert (resp. selbst solche ist).

Wir haben nun daraus schließen müssen, daß direkt litterarische Beziehungen zwischen Paulus und Markus-Matthäus nicht vorliegen; und das müssen ja auch wohl die zugeben, welche eine gemeinsame Quelle annehmen; aus den nach allgemeinen Annahmen später, als der erste Korinther-Brief, verfaßten Evangelien könnte Paulus den Bericht doch nicht haben, sondern doch nur durch Mitteilung der Apostel, etwa des Petrus also z. B.; derselbe Bericht liegt dann auch dem Markus-Evangelium zu Grunde; so könnten doch auch hier die äußerlichen Beziehungen immerhin nur indirekte sein.

In etwas können wir nun aber doch wohl jener Ansicht entgegenkommen und haben das schon gethan durch das Zugeständnis, daß Paulus sicher mit der Gebrauchsform der Urapostel bekannt war, daß andrerseits Markus, als wiederholt in Pauli Umgebung, umgekehrt dessen Gebrauchsform gekannt haben wird, und daß endlich gewisse Punkte in regelmäßiger Folge und Formulierung, wie schon gesagt, sich auch mehr äußerlich in beiden Quellen finden. Das Letztere bestätigt nicht etwa, daß von besonderer Offenbarung bei Paulus nicht die Rede sein könnte, da hier doch die ganz natürliche Erklärung naheliege, daß ein gemeinsamer Quellbericht hier, wie dort vorhanden sei. Wenn Paulus auf einen apostolischen Bericht zurückgehen soll, so nicht auf den, wie dargelegt, des Petrus (Markus) oder Matthäus (den Worten: „Ich habe es vom Herrn her empfangen" gegenüber aber eine künstliche Deutung).

Doch diese drei Zugeständnisse sagen uns dies, daß einmal von Anfang an in den christlichen Gemeinden die Worte Jesu im allgemeinen sich bewahrt haben werden, wenn auch durch die verschiedenen Apostel selbstredend in abweichender Form. Nimmt man bei Paulus in eben dargelegter Weise jene apostolische Quelle an, so sind die Gemeinsamkeiten

auch für Paulus damit erklärt. Und bei besonderer Offenbarung hätte Paulus eben die Worte in der Offenbarung erfahren, während er sich in den einleitenden Worten den ihm ja bekannten Apostelberichten angeschlossen.

In diesem Zusammenhange ist auch das persönliche Verhältnis zwischen Paulus und Markus nicht zu übersehen, und daß Paulus sicher den Abendmahlsgebrauch der Urapostel gekannt. Am wahrscheinlichsten aber ist, daß er den des Petrus, dessen Überlieferung, gekannt, da dieser der bedeutendste und mit Paulus öfter in Berührung gekommen war. Paulus giebt seinen Korinthern dennoch eine andere Form, wie auch Markus in seiner Überlieferung nicht Paulus, sondern Petrus folgt. Da nun aber Paulus und Markus, abgesehen von der zeitweisen beigelegten Mißstimmung, sich wohl zu schätzen wußten, so ist doch nicht anzunehmen, daß Markus etwa Pauli Form nicht anerkannt habe. Er folgte Petrus als dessen ἑρμηνεύτης (Papias), so wie auch Paulus sich der Überlieferung des Markus (Petrus) oder Matthäus nicht anschloß, nicht etwa, weil er eine von jenen verschiedene Lehre aufstellen wollte, sondern weil er eine besondere Quelle, ja eine besondere Offenbarung hatte. Wir müssen dies hier ziemlich bestimmt aussprechen, denn da Paulus die sich ihm nahelegende ihm sicher wohl zu Gebot stehende Form des bedeutendsten Urapostels[1]) Petrus — uns in Markus erhalten, weiter in Matthäus, der ja auch Apostel war — nicht gewählt, so muß er für seine Darstellung eine besonders kräftige Grundlage haben, einen wertvolleren Beweis, als die Gewißheit: Es stammt von Augen- und Ohrenzeugen; und das kann nur Offenbarung sein.

Können wir also — um auf unsere Frage zurückzukommen — auch nicht direkte litterarische Beziehungen zwischen Paulus und Markus-Matthäus feststellen, so zeigen uns doch diese allgemeinen äußeren Beziehungen, daß beide Teile sich nicht widerstreben. Wir werden daher des Näheren auch innere, d. h. also biblisch-theologische Bezüge zwischen beiden suchen dürfen.

Ehe wir jedoch diese Untersuchung beginnen, noch ein Wort über die Wichtichkeit gerade des biblisch-theologischen Verhältnisses von Pauli zu der Synoptiker Bericht.

---

[1]) Etwaige Überlieferung durch andere Apostel liegt weniger nahe und ist auch künstlicher, wie überhaupt derartige Erklärung hypothesenhaft ist, jene aber durch die geheimnisvollen und betonten Worte: „Ich habe es ...“ vorbereitet.

Es ist diese Frage heute in den Vordergrund getreten und hat, wie schon eingangs dargethan, die wissenschaftliche Beschäftigung mit diesem Sakrament in unseren Tagen wieder besonders gefördert. Die biblisch-theologische Frage ist: Wie steht Paulus hinsichtlich seiner Abendmahls-Auffassung zu den Synoptikern? Da man nun in den Synoptikern, namentlich den beiden ersteren und wiederum vornehmlich in Markus die schlichteste Überlieferung von Jesu Evangelium und Worten erblickt, so lautet jene biblisch-theologische Frage, ins Praktische übersetzt: Hat Paulus Jesum hinsichtlich des Abendmahles verstanden, oder hat er dessen schlichte, nur für die Jünger gemeinten Worte umgedeutet?

Auf diese Frage hat die folgende Untersuchung zu antworten, natürlich nicht, indem sie von vorn herein für die eine oder andere Beantwortung Partei nimmt, sondern in biblisch-theologischer Weise nach dem Grundsatze hier auch im kleinen: scriptura scripturae interpres: Wir wollen die Berichte selbst fragen. Hierbei werden wir uns möglichst auf die Ergebnisse der Einzeluntersuchungen stützen, die ja eben vorgenommen wurden, um einen klaren Überblick über den Inhalt der einzelnen Berichte zu geben.

Wir hatten nun in dem litterarischen Teile unserer Untersuchung zunächst das litterarische Verhältnis von 1. Kor. 11, 23 f. zu Lukas und dann zu Markus-Matthäus besprochen.

Diese Teilung war dort nötig, weil das litterarische Verhältnis zwischen Paulus und Lukas im Großen, wie die neutestamentliche Einleitung lehrt, ein anderes ist, als das zwischen Paulus und den ersten Synoptikern. Jene litterarische Untersuchung hat uns nun aber zu dem Resultate geführt, daß Paulus und Lukas in ihren Berichten einander sehr nahe stehen. Nun wäre ja freilich von äußerer Abhängigkeit noch nicht gleich auf biblisch-theologische Beziehungen zu schließen; der abhängige Teil könnte ja einfach abgeschrieben haben, ohne innere Stellung zu dem Abgeschriebenen nur mit dem Interesse des Historikers, der christlichen Gemeinde — resp. dem Theophilus — den Vorgang zu berichten. Daß dies aber hier nicht der Fall, ist schon dargelegt und vielmehr betont, daß Lukas als Begleiter und Gehilfe des Apostels wohl eingeweiht in dessen Lehre und Geist war. Diese Behauptung, schon durch Irenäus, haeres. 3, 1, Origines bei Euseb. 6, 25 und diesen selbst 3, 4 gestützt, giebt man ja auch fast allgemein zu; ja — was natürlich verfehlt —: Hasert (Godet, Lukas S. 12) schreibt das dritte Evangelium sogar Paulus

zu. Ist dies zu weit gegangen, so ist dies doch richtig, daß das dritte Evangelium ein Lebensbild Jesu in paulinischem Geiste geben will, indem ja auch die aus Gnaden vergebende Liebe Gottes (cp. 15 und 18 vor allem) betont wird.

Wir werden das im Folgenden hinsichtlich des Abendmahlsberichtes näher zu prüfen haben. Immerhin berechtigen uns die schon gewonnenen Resultate, nunmehr im biblisch-theologischen Teile das Verhältnis des Paulus zu den Synoptikern unter Zusammenschluß letzterer zu betrachten; wir werden also hier nicht erst getrennt das Verhältnis von Paulus zu Lukas, dann von Paulus zu Markus und Matthäus besprechen, sondern beides gleich verbinden. Es erscheint dies um so besser, als Wiederholungen dadurch mehr vermieden werden; wollten wir hier wieder die Teilung vornehmen, so müßten wir in beiden Teilen öfter die gleichen Fragen besprechen und könnten dies jedesmal nur unvollständig, da wir ja nur auf das eingehen dürften, was uns einmal Pauli und Lucä, dann Pauli und Marci-Matthäi Berichte in der betreffenden Frage nahelegten.

Daher fassen wir also hier das **biblisch-theologische Verhältnis von 1. Kor. 11, 23 f. zu den Berichten der Synoptiker insgemein** ins Auge, natürlich stets die zwischen den Synoptikern bestehenden Unterschiede festhaltend.

Passah und Abendmahl.

Um nun von dem mehr Äußerlichen auszugehen: Paulus hebt zunächst als Zeit des Abendmahles die „Nacht, da Jesus verraten ward", hervor, während Lukas die Zeit giebt durch die Erzählung, daß Jesus mit den Seinen sich zum Passahmahl versammelt habe. Es bedarf hier des Beweises nicht, daß beide damit die gleiche Zeit meinen. Lukas, der erzählt, legt diese Zeit durch den Bericht von der Veranlassung ruhig dar, während Paulus, der auf die Herzen der Korinther in lebendigen Worten wirken will, lebhafter auf das besonders erschütternde Ereignis jener Nacht hinweist. Freilich ist ja richtig, was hervorgehoben wird, daß Paulus darüber von dem zu Grunde liegenden Passah ganz schweigt, daß man also aus der Lektüre des 11. Kapitels im 1. Korinther-Briefe allein nicht darauf kommen könnte, Beziehungen zwischen Abendmahl und Passahmahl zu suchen. Dennoch ist sicher anzunehmen, daß Paulus gewußt habe, daß Jesus im Anschluß an das Passahmahl, zu dem er sich mit den Jüngern versammelt hatte, dies neue Mahl, das hernach in der Kirche zu noch höherer Bedeutung gelangte, als das Passah im Judentum, ge-

feiert. Lukas läßt das ja besonders deutlich in Jesu einleitenden Worten hervortreten: „Mich hat herzlich verlangt, dies Passahlamm mit euch zu essen.“ So ist unleugbar, daß das Passahmahl dem christlichen Abendmahl zu Grunde liegt; dies hat sich auf dem Grunde jenes entwickelt. Und dagegen spricht auch Paulus mit seinem Schweigen nicht; Paulus geht darauf hier nicht ein, weil das für seinen Zweck belanglos wäre, er will ja die Korinther nicht von neuem unterrichten, sondern nur an das erinnern, was sie schon von ihm gelernt haben. Daher sein Schweigen.

Das Abendmahl ruht also, historisch betrachtet, auf dem Passah. Es ist die Frage, ob auch ein innerer Zusammenhang zwischen beiden besteht, und das verneinen ja heute viele; so Haupt, Grafe, Spitta (letzterer gegen seine frühere Ansicht), Hoffmann.

Sehen wir nun zu etwas eingehenderer Untersuchung auf Paulus, so hat er, wie nach ihm auch Lukas, καινή neben διαθήκη; der neue, durch Jesu Blut besiegelte Bund wird also im Gegensatz gebraucht zu einem alten; man hat da auf Abraham (Gen. 15, 18) und auf Exod. 24, 1—8 gewiesen, vor allem auch auf Jerem. 31, wo auf den „neuen Bund“ hingedeutet ist, doch liegt gewiß (vgl. Heinrici, 1. Kor.-Br., S. 335) auch nahe, an das Passahmahl zu denken (so auch Godet, Lukas, S. 542), zumal ja auch Paulus an anderer Stelle (1. Kor. 5) Jesum als das Passahlamm, wenn auch nicht in Verbindung mit dem Abendmahl, so doch im Hinblick auf den Opfertod, bezeichnet: Wie damals das Blut des Lammes vor dem Todesengel bewahrte, so vergießt Jesus sein Blut, um die Seinen vor dem Tode zu bewahren, zu verschonen (Passah). Man kann also doch nicht sagen, daß Passah und Abendmahl nur äußerlich in Beziehung stehen. Jesus hat — mag's den Jüngern nicht gleich zum Bewußtsein gekommen sein — sicher an diese Beziehung gedacht und so das Abendmahl herauswachsen lassen aus dem Passah. Man sagt nun, beim Passah habe das Essen des Lammes im Vordergrunde gestanden. Davon findet sich hier nichts; es sei von dem Fleisch nicht die Rede, sondern vom Brot. Doch einmal konnte im Notfall das Lamm fehlen, und das Brot hatte doch auch seine Bedeutung — gab es doch dem Feste den Namen (Fest der ungesäuerten Brote) —, ebenso wie das Blut. Jedoch sollten so im Einzelnen Beziehungen gar nicht gesucht werden; die Feier z. B., wie manche Exegeten versuchen, in allen Einzelheiten im Rahmen des Passahritus zu gruppieren, dürfte schwierig sein, aber die drei synoptischen Darstellungen zeigen es, wie

eigentlich von selbst dies neue Mahl aus dem alten herausgewachsen ist. Die Behauptung Holtzmanns, Paulus habe die Stiftung des Herrenmahles ganz aus dem Rahmen des Passahmahles gelöst, ist schwerlich richtig, zumal ja doch auch „die Nacht, da er verraten ward", die Nacht des letzten Passah war, und Paulus die geschichtliche Thatsache nicht beseitigen konnte, daß Jesus auf dem Grunde des Passah das Abendmahl eingesetzt. Dem gegenüber ist richtig, daß bei Paulus das specifisch Christliche des Mahles stärker hervortritt und daher Beziehungen zum Passahmahl nicht ausdrücklich hervorgehoben werden.

Obwohl also bei beiden verschieden, wird doch bei Paulus, wie bei Lukas und — wir können hier gleich vorgreifen — in so allgemeiner Weise auch bei Markus und Matthäus eine Beziehung des Abendmahles zum Passahmahl nahe gelegt und angedeutet, wenn auch nicht geradezu ausgesprochen oder gefordert.

Blicken wir hierzu noch einmal auf die Synoptiker insbesondere, so ist hier eben Jesus zur Passahfeier mit den Seinen zusammengekommen; da spricht er während und nach der Feier seine Einsetzungsworte von seinem Opfer und dem Bunde seines Blutes und lenkt damit die Aufmerksamkeit von dem alten Mahle ab auf das neue, oder wie nach Paulus Lukas deutlicher sagt: von dem alten Bund auf den neuen Bund in seinem Blute. Den Jüngern, die eben Passah gehalten hatten, lag da sicherlich der Gedanke an das vergossene Lammesblut nahe, das einst Israel vor dem Tode bewahrt und es ist nicht so schwer, anzunehmen, daß Jesus wohl selbst diesen Gedanken teilen wollte, wenn er ihn auch nicht geradezu ausgesprochen (vielleicht, weil er in jener Situation eben von selbst zu nahe lag). Dazu kommt, daß die Worte, die von den Evangelisten gleichfalls Lukas hat: „Solches thut, zu meinem Gedächtnis" nahe an Exod. 12, 14 anklingen. Berichten uns so weder Paulus, noch Lukas, noch Markus-Matthäus direkt davon, daß Jesus dem Abendmahle eine Beziehung auf das Passah gegeben, so ergiebt sich doch, daß man nach beiden Berichtgruppen nicht behaupten kann, daß Passah und Abendmahl ohne innere Beziehung seien. Wie natürlich der Geist des Evangeliums alles erneut hat, so hat er auch hier dem Mahle, obwohl auf der Grundlage des Passah, ganz anderen Inhalt und Bedeutung gegeben (vergl. auch Holtzmann, Handkomment. I, S. 278 ff.: Jesus übt dem Passahritus

gegenüber keine rabbinische Pedanterie (Lobstein 53); mit diesem seinem letzten Vermächtnis ist der alte Passahbrauch durch eine höhere Parallele überboten (Lobstein 58—61).

Doch ist diese Frage, ob das heilige Abendmahl auch in innerer Beziehung zum Passah steht, ja für unser Verständnis und unsere Stellung zum Sakrament eine minder wichtige, da dadurch für uns Christen die Bedeutung des Abendmahls nicht verändert oder verkehrt werden würde. Uns ist damit nur möglich, in praktischer Belehrung etwa beides mit einander zu vergleichen und die verschonende Kraft des Blutes Jesu Christi an dem vom Tode verschonenden Blute des Passahlammes von einst erklärend ins Licht zu stellen.

Allerdings beruht nun in der erlösenden Kraft des für uns gegebenen Leibes und Blutes Jesu Christi in Brot und Wein der sakramentale Charakter des Mahles; aber wir werden dieser Bedeutung doch nicht so sehr durch die alttestamentliche Parallele gewiß, wenn nicht Jesus selbst ihr diesen Inhalt gegeben hätte; und das führt uns wieder auf den Hauptpunkt: die Einsetzungsworte des Herrn.

Die Einsetzungsworte.

Nachdem wir dieselben uns in den Einzeluntersuchungen wieder klar vorzustellen versucht haben, hat uns die litterarische Vergleichung gezeigt, daß sie uns nicht einhellig überliefert sind. Wir haben diese Schwierigkeit zu verstehen gesucht; natürlich bleiben deshalb die Verschiedenheiten, wenn auch erklärt.

Die biblisch-theologische Untersuchung muß demzufolge ihrer früher festgelegten Aufgabe gemäß zunächst diese verschiedene Form der Abfassung, Ableitung und Begründung der Einsetzungsworte betonen; es erhebt sich nun aber hier die Frage, ob die verschiedene Form eine verschiedene Grundanschauung in sich schließt, oder ob die wechselnden Formen doch inhaltlich dasselbe besagen.

Gehen wir von Paulus aus, dessen Verhältnis zu den Synoptikern wir untersuchen, so beginnen dort die Einsetzungsworte: *τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν.* Vergleichen wir damit die Synoptiker, so finden wir bei Lukas noch den Zusatz: *διδόμενον*; Markus schreibt: *λάβετε, τοῦτό ἐστὶν τὸ σῶμά μου*, Matthäus: *λάβετε, φάγετε* u. s. w. Paulus und Lukas können wir hier wieder auf eine Stufe stellen, denn das *διδόμενον* ist lediglich eine Erklärung und ändert am Sinn nichts. Der Unterschied zwischen Paulus und

Markus-Matthäus besteht nun darin, daß Paulus nicht die Aufforderung des Nehmens (und Essens) hat, während wiederum bei Markus-Matthäus das *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* fehlt.

Treten wir dem Einzelnen nun näher, so bedeutet, wie schon dargethan, *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν*, daß die Gaben — also Leib und Blut — euch, d. h. den Jüngern, zu gut dargeboten sind; ganz dasselbe drückt aber die an die Jünger gerichtete Aufforderung, zu nehmen und zu essen, aus, denn die Aneignung der Gaben läßt sie zu gute kommen. Wie nun diese Gaben in Jesu Leib und Blut, d. h. in seinem Opfer, bestehen, so müssen sie sich die Jünger zu eigen machen durch das Nehmen und Genießen. Unser erstes Ergebnis hier ist also, daß *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* und *λάβετε, φάγετε* inhaltlich ungefähr dasselbe sagen: Das Opfer ist zwar unbedingt für sie gebracht, doch kann ihnen natürlich nur durch würdige Aneignung zu gute kommen, wie darauf jene Ermahnungen des Apostels gehen. Die Imperative der Evangelisten drücken dasselbe aus. —

Doch wir müssen noch den zweiten Teil der Einsetzung hinzurechnen, wo wir bei Paulus lesen: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι*, bei Lukas ebenso, bei Markus: *τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν*, wo Matthäus noch *πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες* als Vorsatz und *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* als Zusatz hat.

Hier ist das Verhältnis in gewissem Sinne umgekehrt: Während Paulus und Lukas nur schlicht die Bedeutung des Kelches, natürlich des Weines in ihm — also des Blutes — hinstellen als Blut, das den neuen Bund besiegelt, haben Markus und Matthäus hier noch Worte angeschlossen, welche die Heilsbedeutung für die Jünger hervorheben, wie Paulus-Lukas im ersten Teile *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* (*διδόμενον*). Die Bedeutung ist natürlich auch hier die gleiche: insofern das Blut vergossen wird, besiegelt es den Bund. Des Matthäus Zusatz *πίετε* drückt wieder aus, daß die Aneignung nötig ist. Fügen übrigens hier Markus und Matthäus das *ὑπὲρ* (*περὶ*) *πολλῶν* bei, so meinen sie es sicher auch beim Brote; wir haben ja hier ein Doppelgleichnis.

Doch dieser zweite Teil enthält noch einige kleine Unterschiede, die uns weiterführen: Es ist viel darüber geschrieben, daß Paulus und Lukas im Vergleich zu dem einfachen *τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης* das kompliziertere *τοῦτό τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ*

ἐμῷ αἵματι schreiben. Jülicher spricht z. B. (vgl. Grafes Aufsatz in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche) von dieser „verzwickten" pauliniſchen Wendung. Es muß ja nun zugeſtanden werden, daß allerdings die pauliniſche Relation komplizierter iſt, als die des Markus und Matthäus, aber „verzwickter", ſchwieriger zu verſtehen, ſcheint ſie mir deshalb nicht zu ſein. Das iſt doch dem unbefangenen Leſer ſelbſtverſtändlich, daß natürlich nicht der Becher an ſich gemeint iſt; denn er kann doch nicht der neue Bund ſein oder auch nur ſymboliſch dafür ſtehen; „in meinem Blute" ſteht dabei, und auf dieſes Blut kommt es an, Blut beſiegelt Bundesſchlüſſe. Inſofern alſo der Becher in Beziehung zum Blute ſteht, iſt er der neue Bund in weiterer Übertragung; und dies kann er nur durch ſeinen Inhalt. So ſagt alſo dieſe Faſſung der Worte auch nichts anderes, als die allerdings ja ſchlichtere Form: „Dies iſt mein Bundesblut." —

Doch die bibliſch-theologiſche Unterſuchung dieſer Worte giebt noch mehr zu denken. Wenn auch Paulus das τὸ ὑπὲρ ὑμῶν nur zum 1. Gliede ſetzt, ſo meint er ſo doch ſicher auch beim 2. Teile, und Lukas hat daſelbſt auch entſprechend τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον. Leib und Blut gehören eben zuſammen, denn beides giebt ja der Herr mit ſeinem Tode. Aber nun iſt hier ein bedeutſamerer Unterſchied, indem Markus und Matthäus ὑπὲρ, reſp. περὶ πολλῶν haben, während Paulus und Lukas ὑπὲρ ὑμῶν ſchreiben. Uns erſcheint es ja ſelbſtverſtändlich, daß die Gabe Jeſu für alle gilt — alſo konnte auch Paulus die Worte auf die Korinther beziehen; aber man hat doch auf mancher Seite behauptet, Paulus habe eben die nur für die Jünger und urſprünglich nicht zur Wiederholung beſtimmten Worte Jeſu verallgemeinert; deshalb müſſen wir fragen, ob Paulus ein Recht hatte, die Ausſage, die Jeſus zuerſt nur im Jüngerkreiſe gethan, auf den weiteren Kreis der Gemeinde zu wenden.

Es fragt ſich zunächſt: Was hat Jeſus geſagt? ὑπὲρ πολλῶν oder ὑμῶν? Daß er eine derartige Wendung gebraucht, geht aus dem Konſenſus aller vier Berichte hervor. Nun hatte uns unſere litterariſche Unterſuchung zu der Anſicht geführt, daß Markus und Matthäus die der urſprünglichen Formulierung wohl nächſtſtehende bieten; wir müſſen demgemäß auch hier für πολλῶν ſprechen, was auch dem ganzen Ziele Jeſu, allen das Evangelium zu bringen, näher ſteht; in den ὑμῶν bei Paulus — und nach ihm bei Lukas — haben wir wohl Spezialiſierung

auf den vorliegenden Fall, auf die gerade angeredeten Korinther zu sehen. Die litterarische Basis wird auch noch durch die Praxis der apostolischen Gemeinden verstärkt: dort haben nicht nur — auch vor Paulus — die Apostel Abendmahl gehalten, sondern alle Christen. Hätte Jesus nur ὑπὲρ ὑμῶν an jenem Abende gesagt, so hätten die Jünger dies vielleicht zunächst nur auf sich beziehen können, denn nur sie waren zugegen, nur zu ihnen sagte es der Herr also, und selbst die Aufforderung: „Solches thut zu meinem Gedächtnis" würde das Mahl zu einem Gedächtnismahl machen nur für die Jünger. — Die, welche den Stiftungscharakter des Mahles leugnen, sagen ja so, aber die Praxis spricht dagegen. Die Jünger haben das Mahl als Stiftung für viele angesehen und hätten darauf nicht kommen können, wenn Jesus es nicht gesagt hätte, da sonst die Ansicht am nächsten gelegen hätte, Christus habe ihnen damit ein Gedächtnis stiften wollen.

Das ist also abzulehnen; πολλῶν wird das ursprüngliche sein, und es ist mithin auch nicht so zu verstehen, als habe dann etwa Jesus πολλῶν gebraucht mit dem stillen oder vielleicht auch ausgesprochenen, aber nicht überlieferten Zusatze „von euch", etwa den Verräter ausschließend. Er hätte dann eher πλείστων nehmen müssen, und, abgesehen auch davon, daß manche annehmen, Judas sei noch vor dem Abendmahle weggegangen (so Meyer) — immerhin könnte dieser Bezug auf Judas auch nach dessen Weggang bleiben —, so haben eben schon die Urapostel dies πολλῶν nicht so aufgefaßt, sondern in allgemeiner Bedeutung. Damit ist nun freilich noch nicht erwiesen, daß Paulus nicht doch willkürlich geändert hat, denn πολλῶν ist nicht πάντων; es sind also jedenfalls Menschen von dem Segen des Opfers Jesu ausgeschlossen, und doch sagt Paulus ganz ruhig ὑμῶν mit Bezug auf seine Korinther? Doch er thut dies, indem er doch auch πολλῶν, nicht πάντων, im Sinne hat; das zeigen seine Ermahnungen zu würdigem Genuß: der Segen ist für alle bestimmt, aber nur denen wird er zu teil, die ihn würdig sich aneignen. So stimmen also auch hierin Paulus und die Synoptiker überein. Unsere Frage ist dahin beantwortet, daß Paulus die Aussage Jesu garnicht verallgemeinert hat, sondern daß sie auch die Urapostel schon allgemein faßten und dies nur auf Anordnung und Hinweis Jesu haben thun können.

Der Stiftungscharakter. ὑπὲρ πολλῶν.

Und wir kommen hiermit gleich einen Schritt weiter: Das Abendmahl ist zum Heil für viele, und damit ist unter Übereinstimmung, wie wir gesehen, aller Berichte schon der **Stiftungscharakter des Mahles** dargethan. Er beruht nicht allein in den direkten Aufforderungsworten, die dies nur äußerlich betonen, sondern in den Worten, in die auch Luther den Schwerpunkt verlegt: ὑπὲρ πολλῶν, resp. ὑμῶν. Jesus sprach zu den Jüngern und sagt doch: ὑπὲρ πολλῶν, worin eben schon liegt, daß sein Mahl, in dem er sich deutlich geben will, nicht nur für sie allein ist, sondern für viele. Folglich müssen es auch viele genießen, denn der Herr bindet seine Gabe hier eben wieder an das Äußere, den gläubigen Genuß (wie uns z. B. der heilige Geist durch das Wort vermittelt wird).

διαθήκη.

Der Stiftungscharakter wird noch weiter bestätigt durch das gleichfalls allen Relationen gemeinsame Wort διαθήκη, Bund. Es ist schon in den Einzelbetrachtungen betont, wie dies Wort auch dafür spricht. Es sei hier gestattet, darauf zu verweisen.

Jesus hat einen Bund mit den Vielen geschlossen und ihn mit seinem Blute besiegelt; daß er etwa allein mit seinen Jüngern den Bund geschlossen und für sie allein sich geopfert, ist doch eine Annahme, die sich von selbst verbietet und in Widerspruch mit Jesu ganzer sonstiger Lehre steht. Mit seinen Jüngern war ja auch bereits sein Bund geschlossen.

Während nun die Evangelisten Markus und Matthäus nur διαθήκη schreiben, findet sich bei Paulus und Lukas noch καινή daneben. Wenn wir in den ausdrücklichen Aufforderungen zur Wiederholung freie Zusätze seitens des Apostels nicht erblicken konnten, mag eher anzunehmen sein, daß Paulus καινή nach eignem Nachdenken der Überlieferung beigefügt hat, wiewohl ebenso möglich ist (vgl. Godet, 1. Kor.-Br., 2. Teil, S. 95), daß Jesus schon καινὴ διαθήκη gesagt; dies Wörtchen kann Markus und Matthäus ja leicht entfallen sein. Jedenfalls ändert der Zusatz an der Sache nichts, und diese Frage steht auf gleicher Stufe mit der, ob das Passah zu Grunde liegt oder nicht: Hat Paulus καινή aus eignem Nachdenken hinzugefügt, so ist er zu dieser Bezeichnung von dem alten Bunde her gelangt, an den zu denken dem ehemaligen Israeliten nahe lag, den Gesetzesbund, den Gott durch Mose mit dem Volke geschaffen hatte (Jerem. 31). Lag aber Paulus dieser Gedanke nahe, so doch ebenso

Christo und den Jüngern, Christo, der sich doch selbst als den Erfüller des alten Bundes wußte. So dürfen wir also annehmen, daß, wenn Jesus auch nicht ausdrücklich vom neuen Bunde gesprochen, er doch diesen Gedanken dabei gehabt, und seine Jünger ihn auch verstanden. Der religiöse Israelit dachte, wenn er vom Bund hörte, immer zunächst an diesen; das war der Bund. Jesus bringt nun einen anderen, also einen neuen Bund im Vergleich zu jenem, und das Neue besteht eben darin, daß er mit seinem Blute geschlossen wird und zu anderem Ziele dient. Paulus schrieb nun an Heidenchristen, ebenso wie Lukas; beide hatten überdies lange unter Heiden missionierend gelebt, die von jenem alten Bunde ja sicher im Unterricht hatten hören müssen, doch nicht so genau mit jenem jüdischen Gedankenkreise vertraut waren, sodaß zu verstehen wäre, wenn für sie Paulus und Lukas καινή hinzusetzen, um Unklarheiten zu verhüten. Doch ist, wie gesagt, ebenso möglich, daß καινή schon von Jesu stammte.

„Solches thut zu meinem Gedächtnis!"

Wir kommen nun bei unserer Untersuchung zu den Worten, die wir bislang beiseite gelassen, und welche äußerlich-litterarisch gerade den Hauptunterschied zwischen dem paulinischen und den Berichten des Markus und Matthäus bedeuten, den Worten, die sich bei letzteren nicht finden: „Solches thut [so oft ihr trinket] zu meinem Gedächtnis." Wir haben uns litterarisch mit dieser Frage schon auseinanderzusetzen und uns zu erklären gesucht, woher diese Worte stammen, wie sie in den Bericht gelangt sind. Die biblisch-theologische Untersuchung des Verhältnisses zwischen Paulus und den Synoptikern in diesem Punkte läßt uns nun weiter fragen: Bieten diese Worte (die sich nach Paulus ja auch bei Lukas finden), biblisch-theologisch, also ihrem Sinne nach, betrachtet, einen Gegensatz oder wenigstens eine Umdeutung und Erweiterung im Vergleich zu den Berichten des Markus und Matthäus?

Dazu müssen wir zunächst fragen, was diese Worte bedeuten, und da ist ja klar, daß in ihnen der Herr auffordert, das, was er eben gethan,[1]) also das Brechen des Brotes, das er als seinen Leib für die

[1]) Womit natürlich nach 26 τοῦτο τὸ ἄρτον καὶ ποτήριον und nach 22 nicht jede Mahlzeit gemeint ist, sondern diese Mahlzeit, die Jesus eben auf dem Grunde des alten Passah aufgebaut und deren Bestandteilen Jesus besondere Bedeutung gegeben. Vgl. auch Godet, 1. Kor.-Br., 2. Teil, S. 96.

Seinen gegeben, und das Reichen des Weines, den er als sein Blut für die Seinen vergossen, zu wiederholen. Und was diese Wiederholung nach Paulus, der diese Worte ausdrücklich uns zuerst berichtet, bedeuten soll, sagt er ja deutlich: „So oft ihr nämlich (oder also) dies Brot esset und diesen Wein trinkt, verkündiget ihr den Tod des Herrn, bis er kommt." Mit der Wiederholung des Mahles also erinnern sich dankbar die Christen jedesmal des für sie von Christo gebrachten Opfers seiner eignen Person und verkünden damit den Tod des Herrn als einen erlösenden Opfertod. Daß sie dies thun und so dessen gewiß werden, daß der Herr für sie sich in den Tod gegeben, ist Zweck und Inhalt der Wiederholung und Inhalt des Gedächtnisses Jesu, denn in seinem Opfer beruht zuletzt seine höchste Bedeutung für uns.

Fragen wir nun, ob diese Aufforderung dem Abendmahle nach den Berichten des Markus und Matthäus einen anderen Inhalt giebt, so müssen wir uns an das bereits Gefundene erinnern. Wir haben festgestellt, daß nach paulinischem, wie synoptischem Berichte der Inhalt des heiligen Abendmahles, der Leib und das Blut, d. h. also das Opfer Jesu für viele gelten soll, und daß Jesus in seinem Blute einen Bund schließen will, nach dem Zusammenhange mit allen, die sein Opfer durch den Genuß des heiligen Mahles sich zu eigen machen. Schon darin liegt also die Notwendigkeit der Wiederholung für jeden, der dessen teilhaftig werden will, begründet: Wer in dem Brote den Leib des Herrn empfängt, für den ist das Opfer gebracht, und wer in dem Weine das Bundesblut Jesu Christi genießt, gehört zu diesem Bunde.

Nun ist ja allerdings richtig, daß man der Thatsache: „Jesus ist für mich gestorben und hat dadurch einen Bund zwischen Gott und mir aufgerichtet," auch ohne das heilige Mahl, ohne seine Wiederholung also gewiß werden kann; doch dem ist die Thatsache entgegen zu stellen, einmal, daß, wie schon betont, Jesus seine ewigen Gnadengaben an Äußeres knüpft, gerade um die Annahme den Menschen klarer und leichter zu machen; schwärmerisch-enthusiastischem Individualismus ist dadurch auch vorgebeugt. Sodann ist das heilige Abendmahl nun doch von Jesu gefeiert, um sichtbar gewissermaßen den Christen sein Opfer und die Grundlage des errichteten Bundes zu zeigen, und zwar gerade in einer bleibenden und wiederholbaren Gestalt, damit zu allen Zeiten die Gläubigen in der Gewißheit sich stärken könnten, daß der Herr sich auch für sie gegeben, so daß sie sein Opfer sich in Brot und Wein aneignen können. Das ist

doch gerade eben die Absicht Jesu in dieser Scheidestunde, den Seinen etwas sichtbar Bleibendes zu hinterlassen;[1]) daher diese Handlung, in der er gewissermaßen sein ganzes Erlösungswerk — „die Totalität des Heiles" Godet — darbietet. Das hat ihnen der Herr hinterlassen, und nicht bloß ihnen, sondern für viele: — denn er starb nicht bloß für die Jünger, viele sollen dessen gewiß werden —; und woran er freilich sein ganzes Leben hindurch gearbeitet, das hat er in diesem Akte feierlich bestätigt: den Bund in seinem Blute, durch sein Opfer.

Sollten so die Jünger ihren Glauben in jener Abschiedsstunde an jenem Thun des Herrn stärken, sie, die ihn doch noch sahen und mit ihm gelebt, wie viel mehr bedurfte es für die anderen an Jesum Gläubigen der Wiederholung dieser Handlung, in der sie sahen, was ihnen Jesus gegeben, in der sie seine Versicherung offen und klar hörten, daß er seinen Bund auch mit ihnen geschlossen. Ja — die Gewißheit: „Auch für mich gilt dies Opfer" giebt dem Einzelnen doch erst die Wiederholung des Mahles.

So gehen wir wohl nach alledem nicht fehl, wenn wir schon in den Worten „für viele" im Zusammenhang mit dem Worte vom Bunde „den Gedanken einer Bestimmung für die Vielen, für alle Bundesglieder (Joh. 17, 20) lesen, so daß es einer besonderen Aufforderung zur Wiederholung für diejenigen nicht bedurfte, die wußten, weshalb und wozu sie der Herr erwählt hatte. Man muß deshalb aus diesen Berichten erst wieder eine vermeintlich ursprüngliche Form der Worte Jesu herausschälen, um die Hypothese von einer nicht auf Wiederholung gerichteten Absicht Jesu halten zu können" (Realencykl., III. Aufl., S. 32 ff., Cremer).

Noch sei hinzugefügt, daß die Apostel und nach ihrem Vorbild die christliche Gemeinde von Anfang an, auch die nichtpauliniſchen (Jud. 12 ff.), ja — vor Pauli Auftreten überhaupt das heilige Abendmahl wiederholt; auch sie müssen also, wenn Jesus wirklich nicht ausdrücklich die Aufforderung gegeben hat,[2]) ihn so verstanden haben.

Sehen wir nun so, daß schon im Berichte des Markus und Matthäus der Stiftungscharakter und damit die Wiederholung gegeben ist, so können die Worte der direkten Aufforderung nicht mehr schwer ins Gewicht fallen

[1]) Haupt: Der Wiederholungsbefehl paßt trefflich in die Abschiedssituation.

[2]) Haupt: „Die Worte, die Wiederholung anempfehlen, könnten eher weggelassen, als zugesetzt sein, da ja jede Feier Erfüllung des Gebotes war."

und also keine Änderung des Abendmahles und der Absichten Jesu damit bedeuten. Wie sie an ihre Stelle gekommen, weshalb sie nicht als erklärender Zusatz des Paulus zu fassen sind, ist bereits im litterarischen Teile der Untersuchung erörtert.

Haben wir nun bisher die Frage besprochen: Handelt es sich nicht bloß bei Paulus und Lukas, sondern auch bei Markus und Matthäus um eine Stiftung, so fragen wir auf dem Grunde des gefundenen Ergebnisses nun weiter: **Welches ist der Sinn der Stiftung?**

Sinn der Stiftung.

Wir werden auch bei dieser Frage uns damit beschäftigen müssen, ob Paulus hierin von den synoptischen Berichten abweicht, um das biblisch-theologische Verhältnis zwischen ihm und jenen festzustellen. Die Beantwortung wird hier dadurch erleichtert, daß wir aus den bereits in der Einzelbetrachtung besprochenen Ermahnungen Pauli hinsichtlich der rechten Feier deutlich seine Ansicht über die Bedeutung des Abendmahles erkennen.

In denselben tritt zunächst klar hervor, daß nach Paulus das Abendmahl in enger Beziehung zu Jesu Tode steht; denn mit dem Genießen von Brot und Wein verkündigen sie den Tod des Herrn. Als was sie ihn verkündigen, sagen die Einsetzungsworte „für euch", also bekennen die Genießenden, daß Jesus für sie, d. h. ihnen zum Heil, gestorben ist. Danach ist das heilige Abendmahl das Bekenntnis zum Heils- und Erlösungstode Christi und zugleich das Gedächtnis daran. Daraus entspringt des Apostels Mahnung zu ernster Feier in Erinnerung an jene ernste Thatsache, die ja an unsere Sünde erinnert.

Vergleichen wir nun mit dieser Deutung Pauli und seinem Berichte die synoptischen Darstellungen, so finden wir ja bei ihnen, die nur erzählen, keine ausdrücklichen Deutungen; doch läßt sich aus den Berichten selbst schließen.

Wie bei Paulus, finden wir da in den Einzeluntersuchungen durchgehends zunächst die Betonung des Brechens und Vergießens (letzteres bei Paulus nicht). Beim Brechen des Brotes brauchte man nun noch nicht tiefere Gedanken zu sehen, denn man pflegte eben das Brot vor dem Essen zu brechen; aber es ist zu beachten, daß dies Brechen hier parallel dem Vergießen des Blutes dem Sinne nach steht, und daß Jesus auch bei Markus und Matthäus, die nicht, wie Lukas oder

Paulus, direkt „für euch" („gegeben") haben, auch das Brot, wie den Wein verteilt und die Jünger nach Markus auch zum Nehmen auffordert. Wie er also das Blut für sie vergossen hat, hat er auch den Leib ihnen gegeben, beides ist hier nicht zu trennen. In diesem Vergießen aber und Hingeben ist sein Opfer doch ausgesprochen, und zwar opfert er sich selbst in dem Brot und Wein. — Sodann ist das „für viele" bei Markus und Matthäus — natürlich auch bei Lukas — zu betonen, welches, wie schon erörtert, doch bedeutet „vielen zu gute", d. h. also in des Erlösers Munde: zur Erlösung, und da die Erlösung in der Befreiung von der Sünde besteht, auch: zur Vergebung der Sünden; es hilft also nichts, wenn Spitta, um seine Ansicht zu stützen, das Abendmahl habe erst durch Paulus Beziehung auf Jesu Opfertod erhalten, *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* als durch paulinischen Einfluß auf die apostolische Tradition hineingelangt, bei Matthäus streicht: was diese Worte deutlich aussprechen, ist in den Wörtchen „für euch", „für viele" und „vergossen" und „brechen", also in den allen gemeinsamen Einsetzungsworten auch so enthalten; die Beziehung des heiligen Abendmahls auf den Heilstod Jesu findet sich also auch bei den Synoptikern.

Es ist dies in neuerer Zeit verschiedentlich bestritten worden, eben von Prof. Spitta, der ja freilich von E. Haupt u. A. widerlegt ist. Wenn es nun auch nicht in den engeren Rahmen dieser Arbeit gehört, sich mit der Widerlegung gegnerischer Ansichten zu befassen — das Thema stellt die positive Aufgabe, das Verhältnis zwischen dem paulinischen und synoptischen Bericht zu untersuchen —, so darf doch wohl die Auffassung Spittas nicht unberührt bleiben, da er ja einen Unterschied macht zwischen der paulinischen und synoptischen Tradition, deren Verhältnis zu einander wir zu betrachten haben, und die Überlieferung des Paulus für auf den Tod bezüglich umgedeutet erklärt. Die Besprechung dieser Auffassung wird uns zugleich auf eine weitere Frage führen.

Spitta faßt bekanntlich das Abendmahl nach seinem ursprünglichen Sinne als Vorwegnahme des einstigen Freudenmahles im Jenseits auf. Nach Markus 14,25 und Lukas 22,10 versetze sich Jesus in die Situation des Messiasmahles. „Er sieht die Jünger essen und trinken an seinem Tisch, in seinem Reiche, und fordert sie auf, die Gaben zu nehmen, die nur er ihnen bieten kann." Spitta erklärt sodann die Beziehung der Einsetzungsworte auf den Tod Jesu schon in aposto-

lischer Zeit für ein folgenschweres Mißverständnis, womit er doch also zugiebt, daß schon in apostolischer Zeit jene Beziehung stattgefunden; und es ist immer, schon wegen der zeitlich größeren Nähe, anzunehmen, daß die Jünger, die täglich mit ihm gelebt, die Intentionen des Herrn besser verstanden.

Die große Anzahl von Bibelstellen Alten und Neuen Testaments, welche Spitta für seine These anführt, können zum großen Teile nicht überzeugen; es ist dies hier nicht im einzelnen zu belegen, doch sei einiges hervorgehoben: Sp. führt Ps. 132, 15 an, um darzuthun, wie die Vollziehung des Gottesreiches unter dem Bilde eines üppigen Mahles geschildert wird; besagter Vers sagt mir aber nur, daß die Not ein Ende haben wird; es ist synonymer Parallelismus, folglich muß auch die erste Hälfte ziemlich dasselbe sagen, wie die klare zweite. — Ps. 23 liegt uns Christen nahe, ihn auf Christum zu beziehen; doch ursprünglich war er wohl nicht messianisch; davon ist in ihm nichts gesagt, durchaus aber nichts von einem Bunde. — Matth. 5, 6 ist lediglich ein bildlicher Ausdruck; niemand wird das Sattwerden auf ein Freudenmahl beziehen. Dennoch ist richtig, daß Jesus, Lukas 22, 30 sich, wie ja öfter, (so auch Matth. 8, 11), der jüdischen Anschauung oder Hoffnung bezüglich eines Mahles im vollendeten Gottesreiche anschloß; ob er, der sonst stets seines Volkes messianische Hoffnungen vergeistigt, dies nun so äußerlich-sinnlich, wie Spitta zu meinen scheint, gedacht hat, ist noch fraglich. Doch ist zu betonen, daß das herangezogene Wort Lukas 22, 30 mit dem Abendmahl in gar keiner inneren Beziehung steht, wenngleich ja in äußerer, doch nur insofern es bald nach der Einsetzung bezüglich des Rangstreites gesprochen.

Wie steht es nun mit jener Auffassung Spittas?

Wenn wir also auch zugeben, daß sonst öfter Jesus sich in seinen Worten der jüdischen Hoffnung auf ein einstiges Mahl mit den Patriarchen u. s. w. anschließt, so ist doch zu behaupten, daß dieser eschatologische — und ja auch nur bildliche — Gedanke nicht im Mittelpunkte der Abendmahlsfeier stand und steht, denn die Einsetzungsworte — also doch das Hauptsächliche — sagen davon kein Wort. Zwar führt Spitta Jes. 55, 1, 44, 3, Jer. 31, 11 ff., Ez. 36, 25 ff., Sap. 16, 20, 1. Kor. 10, 3 f. an, um zu beweisen, wie diese leiblichen Genüsse Bilder sind für Segnungen geistiger Art, ja — für den Messias selbst, der als Weinstock der Endzeit die Seinen sättige. Doch von letzterem, worauf es doch gerade ankommt, da man dann doch etwa in den Ein-

setzungsworten: „Das ist mein Leib, mein Blut" jenen eschatologischen Sinn sehen könnte, daß also auf Grund solcher Worte Jesus das Brot seinen Leib und den Wein sein Blut genannt, findet sich nun eben in jenen Citaten nichts; nur Sir. 24, 23 sagt die Weisheit von sich: „Ich sproßte lieblich, wie der Weinstock;" kann man nun auch in der Weisheit den λόγος, also Christum sehen, so ist es doch mehr als zweifelhaft, daß Jesus, als er den Wein als sein Blut bezeichnete, an jenes Wort gedacht.

Überhaupt lagen in jener Stunde und für die schlichten Jünger all jene Beziehungen viel ferner. Gewiß hatte Jesus sich als das „Brot des Lebens" bezeichnet, und daran werden sie wohl gedacht haben; doch ist dies Wort, das Spitta auch heranzieht, garnicht eschatologisch. Mit Recht ist schon (z. B. von E. Haupt) darauf hingewiesen, daß von solcher Freudenstimmung, in welche die selige Erinnerung an jene glückliche Aussicht doch versetzen mußte, in jener ernsten Abschiedsstunde nicht die Rede war. Den Herrn und die Jünger, welch letztere nach der Höhe der Spannung, die der Gegensatz ihres Meisters zu den jüdischen Oberen erreicht, und in der Erkenntnis des Fanatismus jener Leute, auch in Erinnerung an die Hinweise Jesu wohl wissen konnten, daß die Katastrophe nahe war, bewegten in jenen Augenblicken ganz andere Gedanken. — Auch dem Passahmahle fehlten derartige eschatologische Gedanken, die Jünger konnten aus den Einsetzungsworten Jesu also unmöglich solche Gedanken lesen. Sie bedeuten nach allen Berichten einfach: „Ich gebe mich für euch hin, ich opfere mich zu eurem Heil;" das ist das Nächstliegende, was folglich auch die Jünger zunächst in Jesu Handlung sehen mußten, wenn er ihnen das Brot gab mit den Worten: „Das ist mein Leib," und den Wein: „Das ist mein Bundesblut, für viele vergossen." Es ist darin doch so deutlich die Beziehung auf ein Opfer (namentlich für die doch in jüdischen Anschauungen aufgewachsenen Jünger in Erinnerung an das Opfer bei sonstigen Bundesschlüssen) und auf das Selbstopfer Christi ausgesprochen, daß Spitta diese Worte völlig übersehen muß, um das zu bestreiten; von irgend welchem Hinweis auf ein Mahl der Endzeit ist **im Mittelpunkte der Handlung** nichts zu lesen.

Ist sonach also abzuweisen, daß nach ursprünglichem Sinne das Abendmahl Vorwegnahme des einstigen Freudenmahles bedeute, und erst durch Paulus an Stelle der frohen Agape das Todesmahl gestellt sei, das noch ernsteren Charakter trage, als das wehmütige Erinnerungsmahl bei Lukas, so ist doch anzuerkennen, daß **neben** jener Haupt-

beziehung auf den Tod Jesu bei den Synoptikern, aber auch bei Paulus, eine eschatologische Andeutung — wie ja fast in allen Worten Jesu, der eben das Ziel alles Lebens und Thuns in der Ewigkeit betont — und zwar in jüdischer Form, um den Jüngern verständlich zu sein, natürlich in christlicher Erfüllung, sich findet. Daß sie aber nicht in den Mittelpunkt des Mahles gehört, zeigt schon ihre Stellung außerhalb der Einsetzungsworte, so bei Markus und Matthäus, einander sehr ähnlich: „Gewiß nicht mehr werde ich trinken von dem Gewächs des Weinstocks bis zu jenem Tage, wo ich davon neu trinke im Reiche Gottes (meines Vaters, Matth.); ähnlich und ausführlicher Luk. 22, 16—18 (in der Vorrede); und auch also bei Paulus: 1. Kor. 11, 26: „ . . . bis er kommt," worauf auch Spitta weist.

Unsere Einzeluntersuchungen hatten uns bereits auf diese Stellen aufmerksam werden lassen. Spittas These gegenüber aber ist hier zu betonen, daß die eschatologische Beziehung, wie er ja selbst zugiebt, auch bei Paulus und Lukas vorhanden ist; bei Paulus, meint freilich Spitta, klinge diese eschatologische Stimmung nur noch nach; doch indem der Apostel nur vor allem die Einsetzungsworte hervorhebt, erwähnt er diese doch von Jesu mehr betrachtungsweise gesprochenen Worte nicht ausführlich, sondern läßt sie nur in jenem Satze (26) durchklingen, woraus doch aber gerade hervorgeht, daß er sie wohl anerkennt und keinen Widerspruch darin zu seinen ja angeblich eigenen Abendmahlsgedanken sieht. Da unsere Stelle bei den Synoptikern und Paulus sich findet, so besteht also auch in diesem Punkte Einheit zwischen beiden; bei beiden Teilen schließt dieser Ausblick ja so natürlich Jesu Worte ab, resp. Lukas läßt sie vorklingen; aber in den Einsetzungsworten selbst findet sich eben nur die Hauptbeziehung auf Jesu Heilstod. Dem Einwand, daß das gebrochene Brot keine Ähnlichkeit mit den in Betracht kommenden Todesarten habe, ist schon begegnet. Daß die Gebete der *Διδαχή* von Todesgedanken nichts enthalten, ist nicht bedeutsam, da sie nicht zuverlässiger sind, als die evangelischen Berichte. Man hatte die Schrecken jener Nacht bald vergessen (Grafe) (ja schon in Korinth!).

Mit den anderen Anschauungen Neuerer über das Abendmahl haben wir uns teils gelegentlich schon beschäftigt, zum Teil können wir auf dieselben nicht eingehen, da das vom Thema ableiten würde. So steht es hinsichtlich Harnacks Ansicht, der in den Berichten Pauli und der Synoptiker zwar keine wesentlichen Unterschiede sieht, aber in dem

Abendmahl eine Konsekration des Essens und Trinkens, eine Weihe des irdischen Lebens durch Opfertod und Sündenvergebung erblickt, ein Gedanke, der ja dem Christentume nicht fremd ist, aber in den Textworten keine Begründung hat (vgl. auch Grafe). Nur ist zu betonen, daß Harnack doch die Beziehung auf Jesu Tod festhält.

Haben wir nun zuerst gefragt: Liegt bei Paulus und den Synoptikern eine Stiftung vor?, dann: Welches ist nach beiden die Bedeutung dieser Stiftung?, so haben wir nunmehr anhangsweise noch eine Frage zu berühren, die mehr auf das Gesamtverhältnis der beiderseitigen Abendmahlsberichte zu einander geht, die Frage:

(Abendmahl und Agape.)

In welchem Verhältnis stehen nach pauliniſchem und synoptischem Berichte Abendmahl und Agape zu einander?

Da von Agapen eigentlich erst in der Zeit der weiteren Entwickelung der Gemeinde die Rede sein kann, so könnte es wunder nehmen, wenn hier schon auch bei den Evangelien von dem Verhältnis zwischen Agape und Abendmahl gesprochen werden soll. Die Evangelien berichten doch lediglich die Einsetzung des heiligen Abendmahls durch Christus und können somit eigentlich nichts von einer Gemeindefeier enthalten. Und doch bildeten Jesus und die Seinen die erste Gemeinde und feierten also das erste Gemeindemahl. Sie waren zum Passah zusammengekommen zu Tisch; wie wir aus Lukas (vgl. 22, 24—38) und Joh. 14 ff. (vgl. Luthardt, Joh.-Ev., bei Strack-Zöckler, 2. A., S. 108) wissen, haben Jesus und die Jünger sich an jenem Abende, wie ja auch so begreiflich, auch über anderes, was sie bewegte, unterhalten. Schon dadurch — jetzt ganz abgesehen von der Hauptveränderung durch die Einsetzung des heiligen Abendmahles — wurde der Rahmen der engeren Passahfeier erweitert zu einem Gemeindemahl; ein Gemeinschaftsmahl war ja auch schon das Passah für die jüdische Familie, und so kam denn dies Gemeinschaftsmahl von jenem Abende mit dem neuen Gehalte, doch eben als wirkliche Mahlzeit noch zunächst in die christliche Gemeinde und erweiterte sich so nach und nach zu dem, was uns später als „Agape", als Liebesmahl zur Stärkung der Gemeinschaft entgegentritt. Im Mittelpunkte aber stand das Mahl der Gemeinschaft mit dem Herrn, das *δεῖπνον κυριακόν*, beide in der ersten Zeit stets verbunden. „Zur Bethätigung und Befestigung der

Gemeinschaft feierten die Christen täglich das Mahl des Herrn, immer aber, der Stiftung getreu, nur in Verbindung mit Mahlzeiten; und umgekehrt kamen sie zu keiner Mahlzeit zusammen, ohne zugleich das Testament des Herrn zu begehen." (Th. Harnack, Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und katholischen Zeitalter, 1854, S. 87, und auch S. 91 z. vgl.)

Wir sehen so die enge Verbindung des Gemeinschaftsmahles mit dem heiligen Mahle schon gewissermaßen an jenem ersten Abende des Gründonnerstag leise vorgebildet, und blicken wir nun auf Paulus, so lernen wir nach seinem Bericht und seinen Anordnungen, daß er diese Verbindung, die sich nach jenem Vorbilde in den Gemeinden ausgebildet, nicht getrennt, sondern belassen hat. Denn ziemlich allgemein wird anerkannt, daß bei Paulus von einer Loslösung des Abendmahls aus dem Rahmen der Agapen noch nichts zu finden ist (vgl. Heinrici, 1. Kor.-Br., 1880, S. 345; auch Meyer, 1. Kor.-Br. 328 und 329. 5. Aufl.). Gerade, daß Paulus Ausschweifung und Völlerei zu rügen hat, zeigt doch auch, daß die Feier damals noch im Rahmen einer Mahlzeit vor sich ging. Bei einem Mahle, das lediglich Kultusakt geworden, wären derartige Ausschweifungen ja undenkbar oder denkbar höchstens als gröbste Verhöhnung, was doch bei den Korinthern, die nur leichtfertig in ihre Mißbräuche geraten waren, nicht vorlag.

Der Apostel weist auf die Häuser hin, wo sie sich satt essen sollen, nicht, weil er das Abendmahl von dem damit verbundenen äußeren Mahle trennen will, sondern der Zusammenhang ergiebt, daß er damit nur verhüten will, daß das Mahl lediglich zum Sattessen und zur Schmauserei wird; deshalb soll es mit Maß geschehen, und wen hungert, der stille sein Bedürfnis daheim, damit er bei der Feier warten könne und den Armen nicht vorgreife. Gerade diese Verse bestätigen, daß der Apostel das Abendmahl im Rahmen des „Gemeinschaftsmahles" — wenn nach Th. Harnack die Bezeichnung Agape für diese Zeit noch nicht paßt — anerkannte und für seine Gemeinden beibehielt.

Er steht also auch hierin nicht abseits von den andern Aposteln. Wäre es nun aber richtig, wie Spitta meint, daß Paulus aus der „fröhlichen Agape" das „düstere Todesmahl" gemacht, so hätte er es sicher aus dem Rahmen dieses Gemeinschaftsmahles gelöst, was auch Spitta wohl in den tadelnden Ermahnungen und Vorschriften des Apostels zu lesen scheint. Es ist aber eben darzulegen versucht, daß

dies nicht der Fall ist: Paulus wendet sich nur gegen die Mißbräuche, nicht den Charakter einer allgemeineren Mahlzeit überhaupt; und es ist früher dargethan, daß auch von einer „fröhlichen Agape" bei Markus, Matthäus oder Lukas nichts zu spüren ist.

Zusammenfassung.

Das Ergebnis dieser anhangsweisen Erwägung kommt zu den bisherigen Resultaten der Untersuchung des biblisch-theologischen Verhältnisses zwischen dem Abendmahlsberichte des Paulus und der Synoptiker hinzu, die zu dem Gesamtschluß führen, daß trotz der kleineren und größeren litterarischen Verschiedenheiten und verschiedenen Beziehungen der Berichte unter einander, die doch oft auch von den Gleichheiten überwogen werden, in biblisch-theologischer Hinsicht bezüglich des Abendmahles Paulus und die Synoptiker übereinstimmen:

1. Nach beiden bildet das Passahmahl den geschichtlichen Anlaß und die geschichtliche Grundlage des Abendmahles. Innere Beziehungen sind nicht direkt ausgesprochen, wohl aber nahe gelegt.
2. Nach beiden ist das Abendmahl eine neue Stiftung für die christliche Gemeinde bis zur Wiederkehr des Herrn.
3. Nach beiden hat das Abendmahl seine Hauptbeziehung auf den Opfertod Jesu Christi für uns. Ebenso enthalten beide Darstellungen eine eschatologische Nebenbedeutung, doch nicht im Mittelpunkt und Wesen des Abendmahles.

(*Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου.*)

Diese Hauptresultate nebst ihren Anhängen haben sich uns durch Betrachtung der Abendmahlsberichte selbst ergeben und bestätigen sich nun nachträglich auf noch andere Weise.

Bei der Einzelbetrachtung von 1. Kor. 11, 23 f. hatte uns schon kurz der Satz: „*ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου*" beschäftigt, dessen wir auch im Verlaufe der Untersuchung öfter gedenken mußten. Er ist nun aber bei der letzten Prüfung des biblisch-theologischen Verhältnisses ganz unbeachtet gelassen, und dies mit Absicht: Es sollte uns das biblisch-theologische Verhältnis zwischen 1. Kor. 11, 23 f. und den synoptischen

Abendmahlsberichten eben klar werden, lediglich aus den Einsetzungsworten selbst und auf Grund der gewonnenen litterarischen Beziehungen.

Bedenken wir nun aber das genannte Wort, so bestätigt es das erhaltene Ergebnis der biblisch-theologischen Übereinstimmung insofern, als es sagt: Paulus hat vom Herrn her den Abendmahlsbericht, also muß er auch dem im wesentlichen gleich sein, den Markus, auf einen Augenzeugen zurückgehend, und Matthäus, selbst ein Apostel, (Lukas kann hier nicht so in Betracht kommen, da er mit Paulus zusammensteht) uns entwerfen, und die Auffassung beider kann somit auch nur die gleiche sein. Ein sachlich verschiedener Doppelbericht kann also auch deshalb nicht vorliegen.

Freilich gewinnen wir diese mehr äußere Autoritätsstütze des schon aus der Sache selbst Gefundenen nur, wenn wir jenen 23. Vers im 11. Kap. des 1. Kor.-Br. dahin verstehen, daß er eine besondere Offenbarung — mindestens eine Bestätigung des Paulo Überlieferten durch Offenbarung — ausspricht. Inwiefern wir dazu in der That berechtigt sind, ist bei Besprechung vom 1. Kor. 11, 23 unter I. und sonst öfter nachzuweisen versucht. Da aber diese Nachweise mehr gelegentlich und daher an verschiedenen Punkten zerstreut sich finden, seien die Hauptbeweise hier nochmals zusammengestellt:

1. Paulus weicht in litterarischer Beziehung von den Synoptikern ab, indem er die ausdrückliche Wiederholung als Herrenwort neben den anderen Einsetzungsworten bietet.
2. Er kann dies nicht aus eigner Vollmacht gethan haben; folglich muß entweder, wenn Paulus auf Überlieferung sich stützt, eine andere apostolische Quelle neben der, die sich in den Evangelien findet, mit jenen Worten vorgelegen haben, oder besondere Offenbarung ist anzunehmen.
3. Selbst wenn ersteres der Fall, so muß Paulus als Apostel sicher durch Offenbarung eine Bestätigung des Überlieferten erhalten haben.
4. Dies ist aber komplizierter, und außerdem spricht für die absolute Offenbarung der Umstand, daß Paulus, obwohl er doch höchst wahrscheinlich die Gebrauchsform Petri kannte, diese doch nicht wählte. Die Möglichkeit, daß Paulus direkt oder indirekt von anderen Urapostеln die Fassung seines Berichtes erhalten, ist auch nur Annahme; wahrscheinlicher ist es, daß Paulus

überzeugt war, für seine Fassung eine noch authentischere Grundlage zu haben, als die Berichte der Augenzeugen — ἐγὼ παρέλαβον; das konnte aber nur Offenbarung sein.

5. Einfacher also ist letztere Annahme, welche durch Stellen, wie Ap.-Gesch. 22, 17 ff., 23, 11 und die Art der Berufung Pauli nahegelegt wird, und für die (Meyer-Heinrici) der Umstand spricht, daß es sich hier um unbedingt zuverlässige, urkundliche Mitteilung handelt.
6. Hinsichtlich der Bedeutung von παρά und ἀπό an dieser Stelle gehen die Ansichten auseinander, doch kann dies jene Gründe aus der Sache selbst für eine Offenbarung nicht schwächen. Auch stimmen Forscher, die hierin auseinander gehen, trotzdem in der Auffassung einer besonderen Offenbarung hier überein.

So sehen wir, daß die betreffenden Worte nicht einfach damit zu erklären sind, daß der Apostel durch apostolische Tradition seinen Bericht habe, sondern daß hier in einer besonderen Weise Offenbarung vorliegt. Daher kann diese Stelle noch als äußere Stütze für unser erhaltenes Ergebnis gelten, daß Paulus in der Auffassung des heiligen Abendmahls mit den Synoptikern übereinstimmt. Wir sahen das, was ja natürlich wertvoller, aus der Sache selbst, und empfangen nun hier das Zeugnis, daß auch Paulus nach den Intentionen, nach Weisung und Offenbarung Christi lehrt — wie dies im allgemeinen schon seine Berufung gewährleistet. — Deshalb sind auch die Ermahnungen, die Paulus dem Berichte anschließt, entschieden im Sinne des Herrn gegeben, und wir haben ja Gelegenheit gehabt, auch zu berühren, wie z. B. Vers 26 und 27 im 11. Kap. 1. Kor.-Br., vollauf zu der synoptischen Fassung paßt, da auch hier schon die Beziehung auf den Heilstod, wie die Absicht der Wiederholung deutlich zu ersehen ist.

Abschluß.

Wir sind am Ende der Untersuchung. Des Apostels Paulus Überlieferung von der Einsetzung des heiligen Abendmahles nach ihrem litterarischen und biblisch-theologischen Verhältnis zu den synoptischen Berichten zu betrachten, war die Aufgabe. Die Resultate im Einzelnen sind am Schlusse der einzelnen Abschnitte zusammengestellt oder durch den Druck als solche kenntlich gemacht. Als

Hauptergebnisse

stellen sich in kurzem Überblick nun folgende Punkte dar:

a) In litterarischer Hinsicht ist festgestellt,

daß die Worte nicht einheitlich überliefert sind. Die Formulierung scheint — weil am einfachsten — bei Markus und Matthäus der ursprünglichen am nächsten zu kommen; doch könnte diese Einfachheit auch auf kurzen liturgischen Gebrauch zurückgeführt werden (Kurtz führt in seiner Kirchengeschichte solche kurz gehaltenen Formeln, allerdings aus etwas späterer Zeit, an). Jedenfalls liegt darin kein Vorzug vor der Paulus-Lukas-Überlieferung, da 1. Kor. 11, 23 f. entschieden die älteste erhaltene Niederschrift über das Abendmahl bildet und mehr als wahrscheinlich auf Offenbarung zurückgeht, mindestens aber dem Paulus durch Offenbarung bestätigt sein muß.

Litterarisch — wie auch biblisch-theologisch — ist Lucä Bericht dem Paulus eng verwandt und von ihm abhängig.

Wenn wir auch formell zwei Darstellungen — Markus-Matthäus und Paulus-Lukas — haben, so stimmen diese doch auch formell in den Hauptpunkten im allgemeinen überein. Daß bei Markus-Matthäus die direkte Aufforderung zur Wiederholung fehlt, kommt hier nicht in Betracht, da diese Aufforderung schon in den Einsetzungsworten und der ganzen Sache selbst begründet ist.

b) In biblisch-theologischer Hinsicht ist vor allem festgestellt,

daß das Abendmahl nach Pauli, wie der Synoptiker Überlieferung historisch auf dem jüdischen Passahmahle von Christo begründet, doch der Hauptsache nach innerlich von ihm ganz neu gestaltet, eine neue Stiftung für die christliche Gemeinde bis zur Wiederkunft des Herrn ist, in der wir uns in Jesu Lebensgemeinschaft stärken sollen durch die in der Beziehung des heiligen Mahles auf Jesu Opfertod stets neu hervortretende Gewißheit seines Erlösungswerkes.

Wir haben somit, wenn auch in der Form verschieden, so doch der Sache nach eine einheitliche Überlieferung von dem heiligen Abendmahle und können es daher mit Recht als das Mahl der Stärkung unseres Seelenfriedens freudig als die Erlösten und

doch in ernster Andacht als die, für die der Sohn Gottes Leib und Blut hat opfern müssen, feiern in der Gewißheit, daß es sich hier nicht um menschliche Einrichtung oder gar um menschliches Mißverständnis handelt, sondern um die Stiftung unseres Erlösers und Herrn, uns in ihren Quellen überliefert durch den großen vom Herrn berufenen Paulus und die schlicht berichtenden Synoptiker.

Nachtrag.

Als vorstehende Preis-Arbeit bereits der Fakultät eingereicht war, hatte Rudolf Schäfer seine Schrift „Das Herrenmahl nach Ursprung und Bedeutung" noch nicht herausgegeben, und R. A. Hoffmanns „Abendmahlsgedanken Jesu Christi", wie Holtzheuers Broschüre „Das Abendmahl und die neuere Kritik" konnten nicht mehr benutzt werden. Wenn ich nun jetzt meine biblisch-theologische Untersuchung der Öffentlichkeit übergebe, so soll doch diese neueste Litteratur auf dem fraglichen Gebiete nicht unberücksichtigt bleiben. Da aber die genannten Arbeiten die in vorstehender Abhandlung gebotenen Anschauungen nicht wesentlich verändern, sondern vielfach bestätigen und bestärken, resp. ergänzen, und da also meine innere Stellung in dieser Frage dieselbe geblieben ist, so glaubte ich, von einer Umarbeitung absehen zu dürfen, und wähle zu durch obige neueste Erscheinungen herbeigeführten Ergänzungen und Bemerkungen die Form des Nachtrags. Ich werde mich bemühen, auch in ihm die Grenzen des Themas meiner Arbeit festzuhalten; kleinere Abschweifungen und Blicke auf das allgemeinere Gebiet der Abendmahlsfrage mag die größere Freiheit eines selbstgewählten Nachtrags entschuldigen.

Der genannten Litteratur glaube ich am ersten gerecht zu werden, wenn ich meine Schrift zu Grunde lege und an der Hand ihrer einzelnen Teile die diesen entsprechenden Partien der neuen Abhandlungen behandle, soweit das nötig ist. So wird auch wohl der Connex zwischen Arbeit und Nachtrag am besten gewahrt.

Die drei genannten Schriften lassen sich in zwei Gruppen zerlegen, indem Holtzheuer und Schäfer zu ihren Arbeiten durch die Ergebnisse resp. Hypothesen der neueren Forschungen angeregt sind, während Hoffmanns Abhandlung „aus einem kleinen Referate über die Abendmahlsgebete in der Zwölfapostellehre", in einem vorwiegend liturgisch interessierten Kreise gehalten (vgl. sein Vorwort), hervorgegangen ist. Die Gedankengänge der modernen Kritik blicken bei ihm deshalb doch, wie das ja nicht anders sein kann — muß er sich doch mit ihnen auseinandersetzen — deutlich hervor. Holtzheuer beleuchtet, dem Zweck seines Vortrages — aus solchem ist die Arbeit erweitert — entsprechend, die neuere Kritik und knüpft seine Kritik gleich an die einzelnen Untersuchungen Harnacks, Spittas, Jülichers, Haupts an. Im weitesten Rahmen hat lic. Pastor Schäfer die Aufgabe angefaßt, der zuerst eine gut orientierende Übersicht über die bisherigen neuesten Forschungen giebt, um dann von neuem erst den Ursprung, sodann die Bedeutung des Herrenmahles zu untersuchen.

Dieser kurze Überblick soll im groben Umriß mit den drei Erscheinungen bekannt machen. Wir wenden uns nun der Einzelbetrachtung zu und legen dazu, wie schon angedeutet, im großen und ganzen den Gedankengang unserer Arbeit zu Grunde. Das läßt uns auf

I. die paulinische Überlieferung des hl. Abendmahles

blicken. Soll erst die Kongruenz der drei genannten Bücher mit vorliegender Schrift hervorgehoben werden, um auf gemeinsamem Boden dann über die kleineren oder größeren Abweichungen zu verhandeln, so ist dies Gemeinsame dies, daß Holtzheuer, wie Hoffmann, wie im wesentlichen auch Schäfer, eine doppelte Abendmahlstradition — Markus-Matthäus und Paulus-Lukas — annehmen. (Schäfer behauptet allerdings insofern eine einheitliche Tradition, als nach ihm alle Berichte auf die urapostolischen Kreise zurückgehen; darüber ist noch anderweit zu verhandeln; jedenfalls kann auch er sich dem formellen Unterschied zwischen Markus-Matth. einerseits und Paulus-Lukas andererseits nicht entziehen. — Daß Hoffmann Justin noch heranzieht, berührt den engern Rahmen dieser Arbeit nicht.) Hoffmann spricht das S. 104 ff. dahin aus, daß Paulus dem Lukas zu Grunde liege, aber daß Lukas auch die matth.-mark. Überlieferung kenne, was auch ich S. 14 zugegeben.

Trotz dieser litterarischen Zweiheit der Tradition, aus der die Neueren — Jülicher, Spitta ꝛc. — ihre weitgehenden Konsequenzen auf auch inhaltlichen Dispensus gezogen haben, sehen die drei Schriften mit mir im wesentlichen jedenfalls — wenn auch Hoffmann hier etwas abweicht (davon später) — inhaltlich Einheit in den Berichten; Hoffmann erblickt weder in dem Fortlassen der Stiftungsworte, noch in der an einzelnen Punkten breiteren Darstellungsweise des Matthäus eine bestimmte Tendenz.

Stimmen in dieser litterarischen Grundauffassung die drei Abhandlungen mit der vorliegenden überein, so sind doch im einzelnen Unterschiede vorhanden; eine Hauptdifferenz besteht hinsichtlich der Fassung der Worte: ἐγὼ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου. In Holtzheuer darf ich nach seiner Stellung, die er S. 28 seiner Broschüre D. Haupts Ansicht gegenüber einnimmt, in diesem Punkte einen Bundesgenossen begrüßen, wogegen Hoffmann, wie Schäfer die Deutung, in diesen Worten einen großen Wahrscheinlichkeitshinweis auf direkte Offenbarungsquelle bei Paulus zu sehen, ablehnen. Sie thun das in verschiedener, z. T. einander widersprechender Weise. Deshalb muß ich mich mit ihnen einzeln auseinandersetzen.

Zunächst Hoffmann widerspricht S. 28 ff. seines Buches zwar Haupts kurzer Abweisung einer übernatürlichen Mitteilung durch den Erhöhten, behauptet dann aber, Paulus hätte im Zusammenhange der Erscheinungen, die er Kp. 15 im 1. Korinther-Brief erwähnt, auch von dieser Erscheinung reden müssen, bei der ihm die Offenbarung über das Abendmahl geworden. Dem gegenüber halte ich solche Beweisführung e silentio für prekär; man kann doch dem Schriftsteller nicht vorschreiben, was er „hätte sagen müssen"; er hat es jedenfalls nicht gethan, und ebenso gut kann man — und fast noch ungezwungener — daraus folgern: er wird seine Gründe dazu gehabt haben. Welches die sind, ist auch nur zu vermuten; hier könnte man es damit erklären: weshalb soll Paulus in Kp. 15 repetieren, worauf er ja schon in Kp. 11 desselben Briefes hingedeutet hat! Ob ferner Paulus 1. Kor. 15 „eine Vollständigkeit in der Aufzählung der Selbstoffenbarungen des Erhöhten beabsichtigt", sodaß auch die in Kp. 11 nach meiner und der Anschauung von Theologen verschiedenster Richtung — de Wette, Olshausen z. B. — angedeutete hier nicht fehlen dürfe, ergiebt der Context nicht zwingend. Paulus zählt thatsächlich gar nicht alle Erscheinungen des Erstandenen auf; es fehlt

die Erscheinung, die der Maria zu teil wurde; es fehlt die, mit der die Emmausjünger begnadigt wurden; streng genommen ist auch nicht die am See Tiberias, von der das letzte Kapitel des Johannes-Evang. erzählt, erwähnt. Man könnte nun freilich sagen, letztere Erscheinung sei darunter eingerechnet, wenn Paulus sagt, Jesus sei „den Zwölf" erschienen, wie er ihnen sich ja überhaupt nach den evangelischen Berichten öfter als Erstandener gezeigt hat (am Osterabend, acht Tage darauf, am See Tiberias, in Galiläa, resp. am Ölberg bei der Himmelfahrt); Paulus habe das alles unter dem einen: *ὤφθη τοῖς δώδεκα* zusammengedacht. Mit dem gleichen Rechte könnte man dann aber auch unter dem *ἔσχατον δὲ πάντων ὥσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη κἀμοὶ* eine Mehrheit von Offenbarungen, die Paulus gehabt, erblicken; und doch muß ich darin Hoffmann beipflichten, daß diese Worte wenigstens in erster Linie an die Erscheinung vor Damaskus denken lassen.

Der Umstand aber, daß der Apostel thatsächlich Kp. 15 hinsichtlich der Erscheinungen nicht vollständig verfährt, läßt verstehen, wenn er auf die schon Kp. 11 angedeutete nicht nochmals zurückkommt. Oder sollte Paulus von den der Maria und den Emmausjüngern zu teil gewordenen Erscheinungen nichts gewußt haben? Mindestens von der auf dem Wege nach Emmaus ist das sehr unwahrscheinlich, da gerade Lukas diese Geschichte bietet, des Paulus Gefährte. Sicher hat über die Erscheinungen des Erstandenen Paulus genaueste Kunde gehabt; denn die Auferstehung Christi war und ist die Grundthatsache des Evangeliums, als des Christentums Grundlage angesehen seit Anfang der Kirche (vgl. act. 1, 3, 22; 2, 24, 32 u. s. w.) Deshalb wird die Kunde von den Erscheinungen des Auferstandenen allenthalben bewahrt und verbreitet sein. So muß man wohl den Exegeten zustimmen, die in 1. Kor. 15 eine Ergänzung der evangel. Auferstehungsberichte sehen; auf Vollständigkeit ist es hier aber nicht angelegt.

Zudem stößt act. 18, 9 trotz Hoffmanns Abweisung des letzteren Satz um, daß außer der Erscheinung vor Damaskus Paulus keine weiteren Christuserscheinungen gehabt habe. Hoffmann lehnt den klaren Sinn von act. 18, 9, daß Christus dem Paulus erschienen, ab, weil er 1. Kor. 15, 8 findet, Christus sei Paulo nur einmal erschienen, was aber, wie erwähnt, gar nicht gesagt ist; Paulus bricht dort in Vs. 8 bei dieser für ihn wichtigsten

Offenbarung ab, um daran seine weitere Darlegung anzuschließen. Ferner widerlegen Hoffmanns These Stellen, wie act. 22, 17 ff. 23, 11, auf die schon in vorliegender Arbeit hingewiesen ist; und ob man wenigstens zwischen den Zeilen von 2. Kor. 12, 1 ff. (2. Kor. 12, 1 spricht Paulus ausdrücklich von *ὀπτασίαι καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου* — daß hier der Herr nur der Verursachende sei, ist nicht gesagt) nicht auch von Erscheinungen Christi lesen darf, ist nicht ohne weiteres abzulehnen. Nach alledem ist mit 1. Kor. 15 nicht gegen unser Verständnis von 1. Kor. 11, 23 zu streiten.

Was ferner die Wahl der Präposition *ἀπὸ* bei *παραλαμβάνειν* angeht, so räumt Hoffmann wieder zunächst ein, daß z. B. Matth. 12, 38; 17, 25; 3. Joh. 7; Gal. 3, 2; 1. Thess. 2, 6; Col. 1, 7; 3, 24 und in dem häufigen Gruß *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ* ꝛc. *ἀπό* auf direktes Empfangen gehe. Dazu schreibt Buttmann (Grammat. d. neutestamentl. Sprachgebrauchs) S. 279, *ἀπό* stände im Neuen Testament häufig, wo der klassische Sprachgebrauch *παρά* vorgezogen hätte; und Blaß (Grammatik d. neutest. Griechisch 1896) urteilt S. 122 f. ähnlich, daß *ἀπό* im Neuen Test. sowohl in das Gebiet des *ὑπὸ*, wie des *παρά* eingedrungen sei; er zitiert dabei u. a. 1. Kor. 11, 23! Ist sonach die Wahl von *ἀπὸ* auch keine Instanz gegen eine direkte Offenbarung, so bleibt Hoffmann nur übrig, noch darauf hinzuweisen, daß Paulus hier wohl absichtlich *ἀπὸ* vorgezogen, da *παρὰ* durch *παραλαμβάνειν* so nahe gelegt; dem ist aber auch bereits in vorliegender Arbeit begegnet.

Hoffmann handelt dann weiter über das *ἐγώ* und will darin — u. a. auch gegen Schäfer — keine Betonung der Persönlichkeit Pauli finden; Paulus gebrauche *ἐγώ* oft am Anfang eines Satzes ohne Betonung. Er führt dafür zahlreiche Belege an. Demgegenüber sagt doch Blaß (a. a. O. § 48, 1): „Die Nominative der Pronomina personalia werden wie klassisch nicht ohne Nachdruck und Gegensatz gesetzt.“ Für unsere Frage ist dieser Dissensus weniger wichtig, da Paulus mit dem *ἐγώ* jedenfalls nur seine apostolische Autorität den Korinthern gegenüber betont, sich doch aber nicht damit den anderen Abendmahlsberichterstattern gegenüber eine besondere Autorität beimißt; das kann er ja doch garnicht, einfach aus zeitlichen Gründen; und daß die Korinther etwa eine andere Tradition über das Abendmahl erhalten hätten resp. sich darauf beriefen, daß Paulus betonte: ‚Ich habe es *ἀπὸ τοῦ κυρίου*‘, wird doch durch den Text widerlegt, der nur Miß-

bräuche beim Mahl erkennen läßt, die in der Gemeinde selbst, nicht in von außen herangebrachten andern oder Irrlehren, ihren Grund haben. Paulus sagt einfach: ‚Ich muß euer Gebaren tadeln, denn ich weiß genau, wie es zugehen muß; habe ich es doch ἀπὸ τοῦ κυρίου empfangen.‘

Liegt also nun auch in dem ἐγώ keine Betonung von des Paulus Autorität gegenüber andern, außer in dem eben bezeichneten Sinne, so hat m. E. Heinrici doch Recht (in Meyers Komment. z. d. betr. St.), wenn er darin den Nebenton des freudigen Stolzes — ich möchte lieber sagen: der apostolischen Gewißheit — hört; ‚ich, der ich's vom Herrn empfangen habe‘! Deshalb ist wichtig, daß auch eine Autorität, wie Blaß, in ἐγώ einen entschiedenen Nachdruck sieht. Was die als Gegeninstanz von Hoffmann zitierten Stellen angeht, so steht Gal. 5, 10 ἐγώ in nachdrücklichem Gegensatz zu den Irrlehrern; im selben Kapitel liegt Vs. 2 (Ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω), ähnlich 11 die Betonung klar zu tage. Röm. 7, 10 faßt von Hofmann ἐγώ als „das Ich“: „das Ich fiel einem Zustand anheim, in welchem es fortan dem entfremdet war, was ihm gut ist“; jedenfalls steht das ἐγώ hier auch im Gegensatz zu Sünde (die Sünde lebte auf, ich aber starb). 1. Kor. 2, 1 und 3 stellt sich Paulus mit seinem κἀγώ deutlich denen gegenüber, die καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας den Korinthern allzeit so großen Eindruck gemacht: er kann nicht so. Für Betonung von κἀγώ spricht auch die Erklärung Schnedermanns in Strack-Zöcklers Komment. zu dieser Stelle: „Pauli Person, von den Korinthern zum Gegenstande des Streites gemacht, wird von ihm selbst als neues Mittel zur Erkenntnis jener Wahrheit so in Erinnerung gebracht, wie sie damals sich gab.“ Derselbe Exeget erklärt das von Hoffmann auch herangezogene κἀγώ 1. Kor. 3, 1 als „bei entschiedener Rückkehr von allgemeinen Erörterungen, deren logisches Subjekt ἡμεῖς war, zur Beleuchtung seiner persönlichen Stellung“ gebraucht, also auch betont, ebenso wie das ἐγώ 2. Kor. 1, 23 betont ist, insofern es dem gegenübersteht, was Gott thut. Überhaupt liegt Paulus an letzterer Stelle daran, von seinem persönlichen Verhalten zu reden. — Abgesehen also von Phm. 20, wo ich für das ἐγώ keine Erklärung finde — aber wie leicht kann hier in einem Privatbriefe dem Apostel solch Wort zu viel in die Feder geflossen sein! Ausnahmen bestätigen zudem die Regel — gebraucht Paulus ἐγώ stets betont; demnach also mit großer Wahrscheinlichkeit auch an unsrer Stelle

in dem vorhin angedeuteten Sinne, der unsere Auslegung des *ἐγὼ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου* stützt. Auch Schäfer sieht demgemäß in dem *ἐγώ* eine Betonung, lehnt jedoch trotzdem unsere Deutung auf direkte Offenbarung ab. Er liest in dem *ἐγὼ παρέλαβον* nur die Versicherung Pauli, er habe wissentlich und absichtlich keine eignen Zusätze zu dem Abendmahlsbericht gemacht. Daß dies Paulus wirklich nicht gethan hat, darin ist Schäfer mit unseren Ausführungen einig, wie auch Hoffmann sagt, daß Paulus den Sinn nicht geändert habe, wenn er sich auch kurze erläuternde Zusätze gestattet haben werde (eine Klausel, die sich freilich jeder nach Belieben erweitern kann).

Aber sagen Pauli Worte wirklich nur dies? Und sagen sie es überhaupt? Brauchte Paulus dessen die Korinther zu versichern, daß er „wissentlich und absichtlich nichts zum Abendmahlsbericht hinzugethan"? Solcher Selbstrechtfertigung hätte der Apostel wohl vor den neuesten Kritikern des Abendmahls bedurft, — den Korinthern kam es doch nicht bei, dem Apostel derartiges zuzutrauen; wie gesagt, es lagen in Korinth hinsichtlich des Abendmahls keine dogmatischen, sondern — darf ich mit gehöriger Modifikation für jene Zeit das Wort gebrauchen — liturgische, in gewissem Sinne auch ethische (insofern die Bruderliebe vernachlässigt wurde) Irrungen vor.

Da also Paulus einer derartigen Rechtfertigung nicht bedurfte, ist auch Schäfers darauf basierende Erklärung meines Erachtens verfehlt und kann unsere Darlegung nicht umstoßen. —

Hat nach Schäfer, sowie Hoffmann nun Paulus seinen Abendmahlsbericht nicht aus Offenbarung, so muß er ihn durch menschliche Vermittlung haben. Daß der Apostel auch — und vielleicht schon vor dem *παραλαμβάνειν ἀπὸ τοῦ κυρίου* von den Ereignissen jener Nacht durch Menschen gehört, ist mir unzweifelhaft; das liegt zu sehr in den Verhältnissen begründet. Aber das ist mir ebenso wahrscheinlich, daß er dessen erst sicher und gewiß geworden durch jene Offenbarung, die ich in 1. Kor. 11, 23 angedeutet finde. Mindestens bedurfte er als Apostel der Bestätigung des ihm durch Menschen Überlieferten, und solch „inneres Zeugnis des Geistes" (Hoffmann, Seite 38) nimmt auch Hoffmann an, womit er unsrem Gedankengange nahe kommt; sonst aber führt er — unter Abweisung der Hypothese von einem schriftlichen Urevangelium (Ewald, Resch) — Pauli Kunde vom Abendmahl auf irdische mündliche Tradition zurück, worin ihm Schäfer sekundiert, der die Kreise der Urapostel als gemeinsame Quelle

aller Abendmahlsberichte ansieht. Dabei muß aber Schäfer vergessen, daß Paulus in litterarischer Beziehung unleugbar von Markus und Matthäus abweicht, daß also — und darin steht wieder Hoffmann und die Meisten auf unsrer Seite — neben der Paulus-Lukas-Tradition die des Markus-Matthäus steht. Es ist darüber ja in vorstehender Arbeit an verschiedenen Stellen ausführlich gehandelt. Der Hauptunterschied — um den natürlich auch Schäfer nicht herumkommt — ist, daß Paulus die ausdrückliche Aufforderung zur Wiederholung als Herren-Wort bietet: Gehen also alle 4 Berichte auf die eine Quelle zurück, wie erklärt sich dieser bedeutsame Unterschied, wenn doch — und das geschieht ja bei Schäfer — eine Änderung seitens Pauli als Erklärungsgrund meines Erachtens mit Recht abgelehnt wird?

Man hat, so erklärt Schäfer, diesen Unterschied zur Zeit der Apostel noch nicht als wesentlichen Unterschied empfunden. Er macht nun den umgekehrten Weg, wie die, welche jene Worte „das thut ꝛc." für paulinischen Zusatz halten; ihm ist Thatsache, daß Jesus so gesprochen. Manche hätten aber die Worte, „das thut zu meinem Gedächtnis" vergessen; denen folge die marcische Tradition. Ist das aber psychologisch wahrscheinlich, daß in einer Abschiedsstunde gerade die Worte vergessen werden, die auf die zu trostreicher Erinnerung gebotene Wiederholung gehen? Vergißt ein Mensch, der von einem lieben Freunde oder Verwandten scheiden muß, etwa das Mittel, das ihm jener angegeben hat, an ihn zu denken? Wahrscheinlich ist mir das nicht. Und dazu kommt: Dieser Vergeßliche mußte im vorliegenden Falle Petrus sein, denn auf ihn geht doch Markus zurück! Ihm, der so lebendigen Anteil an den Ereignissen jener Nacht nahm, der sicher mit brennender Liebe an seines Meisters Lippen hing, sollen so wichtige Worte entgangen sein? Ein stringenter Beweis ist ja mit derartigen psychologischen Erwägungen nicht zu führen — eine Bejahung auf obige Frage aber kann ich nicht geben, und die These Schäfers, Jesus habe jene Worte gesprochen, manche der Urapostel hätten sie aber vergessen, kommt mir deshalb sehr anfechtbar vor. Thatsache ist, daß zwei Traditionen vorliegen, formell verschieden, inhaltlich, sachlich, wie in vorliegender Abhandlung des Weiteren ausgeführt, gleich; dem — wenigstens dem Vorhandensein zweier formell verschiedener Relationen — stimmen auch die Meisten zu. Wenn nun — und das ist hier und in der Arbeit selbst darzulegen ver-

sucht — die Gründe, welche gegen direkte Offenbarung sprechen, nicht stichhaltig sind, wenn vielmehr mancherlei dafür spricht, so ist für die formelle Verschiedenheit in der Annahme direkter Offenbarung bei Paulus eine viel einfachere Erklärung. Es ist dies des Näheren in der Arbeit unter „*Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου*“ namentlich in der Zusammenstellung erörtert. Die Meinung, daß bei solcher Annahme der Bericht Pauli von vornherein in seiner Authenticität die andern Relationen überrage, ist nicht richtig, wie auch schon in der Arbeit erörtert; lediglich das ist gewährleistet, daß Paulus keine eigenen Zusätze gemacht und den Herrn nicht mißverstanden hat. Das war aber in unsrer biblisch theologischen Darlegung bereits aus der Sache selbst — abgesehen von dem *παραλαμβάνειν ἀπὸ τοῦ κυρίου* — gefunden; und darin stimmen nun wieder Schäfer und zum größern Teil auch Hoffmann mit mir überein. —

Wenden wir uns nun dem Gang vorstehender Darlegung gemäß dem zu, was in den drei neuesten Erscheinungen

II. über die synoptischen Überlieferungen

gesagt ist und zwar werden uns besonders die Ausführungen Hoffmanns über den Lukas-Text interressieren. Was er im Allgemeinen sagt, daß die synoptische Tradition kaum noch ungetrübt apostolisch sei, gehört mehr in die allgemeine synoptische Frage, auf die näher einzugehen uns der Rahmen unserer Spezialaufgabe — sonderlich der eng bemessene Raum eines Nachtrages — verbietet. Wichtig ist, daß doch auch Hoffmann im Hintergrunde Petrus und Matthäus erblickt; nur soviel steht ja freilich wohl fest, daß in Matthäus und Markus Quellen zu Grunde liegen, die von Späteren verarbeitet sind; die Versuche allerdings, die Beziehungen der Quellen zu einander mit rechter Wahrscheinlichkeit festzustellen oder die Quellen mit einiger Sicherheit zu scheiden — soll das mehr ins Einzelne gehen — halte ich für sehr schwierig, wenn nicht oft für aussichtslos. Dies berührt uns aber hier nicht; wichtig dagegen ist die Textkritik, welche die verschiedene Tradition von Lucä Abendmahlsbericht nötig macht. Da ist es mir nun erfreulich, daß namentlich Hoffmann und Schäfer meiner Auffassung, daß Vs. 17 noch garnicht vom Abendmahlsbecher die Rede sei, eine Stütze resp. direkte Zustimmung geben.

Hoffmann lehnt nämlich die von Wescott-Hort geübte

Streichung der Verse 19b und 20 ab, indem er darauf hinweist, daß die besten codices ℵ, A, B, sonst maßgebend für die Textkritik, gegen den Wegfall zeugen. Auch kein Kirchenvater spricht dafür; auch Marcion hat Vs. 20 gelesen. Die Möglichkeit, daß Abschreiber den ersten Becher schon für den Abendmahlskelch hielten, ist m. E. durchaus zuzugeben, wodurch die Entstehung der Lesart von D erklärt wäre. Bei Lukas selbst freilich wäre — darin hat Holtzheuer Recht — solche Gedankenlosigkeit undenkbar; was für Fehler dagegen Abschreiber in jener Zeit oft gemacht, darauf weist Hoffmann als auf seinen Analogiebeweis in dieser Hinsicht mit Recht hin. — Ist also die Streichung von 19b und 20 als aus minderwertigem Texte stammend abzulehnen, so fällt auch die Hypothese, daß Lukas eine von den andern völlig abweichende Tradition habe, in der der Kelch voranstehe; der erstgenannte Kelch ist eben nicht der Abendmahlsbecher, sondern ein außerhalb des hl. Mahles stehender; ich sehe darin einfach den Abschiedsbecher, wie ich das unter IIb erörtert; Schäfer, der sich bemüht hat, in den Abendmahlsberichten noch den Gang oder wenigstens einzelne Züge der Passahfeier durchschimmern zu sehen, will in diesem ersterwähnten Becher den ersten Passahbecher erblicken; ich hatte diese Bedeutung abgewiesen, weil hier Vs. 17 vor *ποτήριον* der Artikel fehlt, meine auch noch, daß der Artikel stehen würde, wenn Lukas darin den einen Passahbecher gesehen hätte; möglich wäre ja, daß ursprünglich Jesus doch bei jenem Passahkelch die betr. Worte 17 f. gesprochen; Lukas resp. seiner Quelle waren die Worte Jesu wichtiger, als die Frage, ob das ein ritueller Kelch war oder nicht; und jedenfalls ist nicht notwendig an einen Passahkelch zu denken (vergl. meine Darlegung a. a. O.). — Im Übrigen halte ich den Versuch Schäfers (S. 174 f.), aus manchen Zügen der Abendmahlsberichte noch Hindeutungen auf die zu Grunde liegende Passahfeier nachzuweisen, für sehr beachtenswert.

In diesem Zusammenhange sei gleich nochmals die Frage berührt:

III. Passah und Abendmahl.

Hier stehen sich Hoffmann und Schäfer einander gegenüber, indem dieser an einer äußeren wie inneren Beziehung zwischen Passah und Abendmahl festhält, während Hoffmann „jede Behauptung einer inneren Beziehung des Herrenmahles zum jüdischen Passahmahl als einen mißlungenen Versuch, die Absichten des Herrn zu deuten", zurück-

weist. Damit stellt sich Hoffmann auch gegen meine Ausführungen. Kurz sei deshalb auf seine Gegengründe eingegangen: ein gewichtiger Gegengrund wäre es freilich, wenn — und so behauptet Hoffmann — Worte Jesu direkt gegen diese Beziehung sprächen. Aber spricht Luk. 22,16 wirklich dagegen? Jesus sagt da, er wolle das Passah nicht mehr essen, bis es erfüllt würde im Reich Gottes. Vorher geht aber der Satz: ‚Mich hat herzlich verlangt, dies Passah mit euch vor meinem Leiden zu essen‘; mit diesen Worten leitet Jesus das Passahmahl, zu dem man zusammengekommen war (vgl. Vs. 13/14), ein. Das heißt doch also: Mit besonderer Innigkeit hat mich nach diesem Passah verlangt, weil es das letzte ist, das ich hier mit euch halten werde. Also will er doch dies Passah noch mit ihnen halten! Hoffmann muß ganz den Zusammenhang vergessen, um gerade dies Wort als die Beziehung zum Passah ausschließend zu zitieren, das doch deutlich gerade auf den Zusammenhang zwischen Passah und Abendmahl hindeutet.

Doch spricht für Hoffmann noch gegen diesen Zusammenhang, daß Jesus sein Blut nicht Passahblut, sondern Bundesblut nennt; läge eine Beziehung vor, so hätte er es Passah-Blut nennen müssen. Hinsichtlich dieses „Müssens“ gilt das früher Gesagte: man kann den Quellen nicht vorschreiben, was ‚sie hätten sagen müssen, wenn . . .‘ wir haben uns an die Thatsachen zu halten. Zur Sache selbst aber frage ich: Stehen Passah und Bundesschluß am Sinai nicht in innerlichster Beziehung zu einander? War nicht das Passah, das Vorübergehen des Würgengels, der Anfang der großen erlösenden Heilsthat, die im Bundesschluß auf dem Sinai ihre Krone fand? Spricht doch Exod. 20,2 deutlich diese Verbindung aus: „Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus Egyptenland geführt (der dich also auch verschont — Passah!) hat!“ Passah und Sinaibund stehen deshalb in derartigem Konnex, daß man schon in dem Passah den Anfang des Bundes Gottes mit seinem Volke sehen kann; durch dies Verschonen hat Gott sein Volk schon deutlich aus der Mitte der andern, hier der Egypter, herausgehoben. Der Bundesschluß auf dem Sinai war nur die deutliche und feierliche Bestätigung dessen und die Gesetzgebung für das dort schon angebahnte Bundesverhältnis. Deshalb hat Schäfer m. E. durchaus Recht, wenn er (S. 249) das Passahmahl als das alttestamentliche Bundesmahl bezeichnet. Auch Jer. 31, 32—33 ff., die große Weissagung auf dem neuen Bund, basiert durchaus nicht nur, wie Hoffmann will, auf den Ereignissen am Sinai; der Prophet

sagt ja deutlich: „Nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern machte, da ich sie bei der Hand nahm, daß ich sie aus Egyptenland führte“ — und der enge Zusammenhang dieser Heilsthat mit dem Passah ist ja offenbar.

Nach alledem ist also nicht notwendig, daß Jesus „Passahblut“ sagen mußte, um eine Beziehung zwischen Passah und Abendmahl zu ermöglichen. Das geht — wie in vorstehender Arbeit gezeigt — aus den Abendmahlsberichten deutlich hervor, daß das Abendmahl auf Grund des Passah eingesetzt ist; da nun die Worte Jesu eine innere Beziehung nicht verbieten, sondern — wie auf S. 31—34 auch dargelegt — die ganze Situation eine solche sehr nahegelegt,*) ist daran entschieden festzuhalten. Und auch der Umstand, daß das Passah nur einmal im Jahre gefeiert wurde, dagegen das Abendmahl in der ersten Christenheit täglich, stößt das nicht um: „Die innere Beziehung hat mit der äußeren Feier nichts zu thun,“ sagt Schäfer S. 173 mit Recht, und Beyschlag, Leben Jesu, 2. A., II, 436 ff. sagt ähnlich. Hat auch der Herr sein Mahl auf Grund des Passah gestiftet, und stehen auch beide entschieden in innerer Beziehung zu einander, so hat das Neue der Stiftung Jesu sich doch eine neue Form geschaffen: der im Abendmahl gegebenen Versicherung der Vergebung der Sünden wollte man sich so oft als möglich freuen.

Das führt uns gleich weiter auf die Frage nach dem

IV. Stiftungscharakter,

der ja von der neueren Kritik angegriffen wird. Holtzheuer, Schäfer und Hoffmann geben denselben aber zu, Schäfer behandelt das ausführlich im I. Teil Absatz VI: „Die Unmöglichkeit, das Aufkommen der Wiederholung nachzuweisen, wenn Jesus dieselbe nicht angeordnet hätte.“ Dieser Konsensus sei hier nur erwähnt; da wir ihm uns anschließen, ist eine weitere Diskussion hier überflüssig. Dagegen erfordert

V. der Sinn der Stiftung

noch eine Aussprache.

*) „Wir müssen uns vergegenwärtigen, daß Jesus sich den Jüngern doch irgendwie verständlich zu machen gesucht haben wird, und daß das am natürlichsten von der Situation aus, in der er sich mit ihnen befand, geschehen sein wird. Diese Situation war das Passahmahl“ (Schäfer S. 235).

Um zunächst wieder das Übereinstimmende hervorzuheben: Alle drei Schriften lehnen mit mir

a) Spittas Hypothese vom Endmahl

ab. Hoffmann macht zuerst darauf aufmerksam, daß der Gedanke an eine Vorfeier dieses messianischen Mahles in den von Spitta so reichlich angeführten Schriftstellen sich nirgends findet, und nur dann wären sie beweiskräftig; denn daß sonst Jesus — wie seine Zeit und das Alte Testament in bildlicher Rede öfter auf das Endmahl hinweist, ist nicht zu leugnen. Aber im Kernpunkt des Abendmahls ist davon nicht die Rede. Das schließt schon — so argumentiert auch Hoffmann — die ernste Stimmung, in der sich Jesus und die Jünger befanden, aus, an das messianische Freudenmahl zu denken. Bis hierhin folge ich Hoffmann gern; dem aber, was er zur Motivierung dieser ernsten Stimmung sagt, — „es wäre ein schwer begreiflicher Sprung gewesen, wenn Jesus sogleich auf die Endvollendung seiner Lebensarbeit reflektiert hätte," kann ich nicht beistimmen. Ebenso lehne ich den Satz ab: „Eine solche Erhaltung und womöglich Fortentwicklung der von ihm gelegten Keime konnte er sich jedenfalls nicht denken ohne die größten Schwierigkeiten und Hemmungen." Gewiß ist Jesus kein Schwärmer gewesen, der über dem herrlichen Ziel die rauhe Gegenwart vergessen, der die Schwierigkeiten und Hemmungen, die sein Werk erfahren würde, übersehen hätte; öfter als einmal hat er die Seinen daran erinnert, man denke nur an sein Wort: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu senden, sondern das Schwert." Aber daß Jesus auch nicht einen Augenblick an dem Siege seiner Sache gezweifelt, daß er jederzeit klar sein Ziel gekannt hat, und mochte er auch in Gethsemane in Todesangst fragen, ob der Kelch ihm erspart bleiben könne — das war nur momentane Stimmung, der der „wahrhaftige Mensch" sicher unterworfen war — und mochte er auch am Kreuz sich augenblicklich von Gott verlassen wähnen: daß er dennoch allzeit seines Zieles sich bewußt und seines Sieges gewiß war, ist gerade das Zeichen seiner Gottheit und göttlichen Sendung: er war nicht irrend und tastend, versuchend und experimentierend, wie die Menschenkinder, sondern sicher handelnd wie der, der thut, was er den Vater hat thun sehen, wie der, auf den die Engel Gottes hinauf und herab fahren (Joh. 1,51), der in unlösbarer Verbindung mit seinem Vater im Himmel steht. Die, welche den Entwicklungsgedanken in dem

Sinne auf die Person des Erlösers (der sich als Mensch natürlich entwickelt hat — daß wir diese Entwicklung in unseren Quellen, den Evangelien, noch verfolgen können, bezweifle ich,) anwenden, daß sie ihn erst allmählich sich zu dem Gedanken hindurchringen lassen, daß er den Heilstod für die Welt sterben müsse, nachdem er etwa zuvor sich die Lösung des Knotens resp. Erlösung der Menschheit noch anders gedacht und für möglich gehalten, fassen meines Erachtens Jesus zu menschlich auf und haben die Schrift nicht für sich. Ein Einzelnachweis dieser Stellung zu der wichtigen Frage hinsichtlich des Selbstbewußtseins Jesu ist durch den Rahmen dieser Arbeit leider verboten; so muß ich mich mit dieser bekenntnismäßigen Aussage begnügen und bitten, die Schriftaussagen der Evangelien darauf hin selbst zu prüfen. Diese meine Stellung aber läßt mich in der Gewißheit des Todes an jenem Abend für Jesus kein Hindernis erkennen, daß er nicht doch an das Endmahl resp. an das, was damit gesagt ist: an die Errichtung des Reiches Gottes in der Vollendung, gedacht hat. Auch in seiner Leidenszeit hat Jesus stets diese Gewißheit festgehalten: er weiß sich als den König des Gottesreiches — freilich nicht im israelitisch-nationalen Sinne, aber dergleichen sucht man bei ihm ja überhaupt vergeblich — vor Pilatus; er hat kurz vor jenen Tagen (Markus 13,11) das königliche Wort gesprochen: „Himmel und Erde werden vergehen; meine Worte aber werden nicht vergehen," und vor dem Hohenrat sagt er im Angesicht des gewissen Todesurteils: „ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur rechten Hand der Kraft, und kommen mit des Himmels Wolken." Zudem fehlt aber im Abendmahl selbst nicht der eschatologische Gedanke, wie dies an dem betreffenden Ort meiner Arbeit erörtert ist. Der Blick auf den nahen Tod brauchte weder den Gedanken an jenes Endmahl oder an die Errichtung des Reiches Gottes auszuschließen, noch hat er es gethan. Nur das ist gegen Spitta mit Hoffmann festzuhalten, daß der eschatologische Gedanke beim Abendmahl nur im Hintergrund steht, in keiner Weise im Sinne Spittas das Wesen des Abendmahls ausmacht. Das Wesen dieses Sakraments umfassen vielmehr (so lehrt ja auch Luther) die Worte

b) „für euch".

Hier weicht nun Hoffmann am meisten von der üblichen Auffassung ab, indem er behauptet, „daß Jesu der Gedanke einer sühnenden Wirkung seines Todes für seine Jünger

durchaus fern lag." Daher sei das ὑπὲρ ὑμῶν bei Paulus und Lukas nicht dem Sinne Christi entsprechend.

Hoffmann hebt mit dieser Anschauung die Jünger — dabei ist nach Lukas 22, 21 deutlich Judas beim Abendmahl zugegen — hoch über alle andern Menschen hinaus und sucht die Berechtigung dafür in einer Zusammenstellung von Heilandsworten, welche die Jünger allerdings hochstellen, nie aber aussprechen, daß die Jünger hinsichtlich ihrer Erlösungsbedürftigkeit anders gestellt seien als andere Menschen; und sicher hat Schäfer Recht, wenn er sagt, man könne ebenso Worte Jesu zusammenstellen, die ein ganz anderes Bild der Jünger ergeben würden; man muß eben die Worte im Zusammenhang lassen. Entschieden hebt Hoffmann einseitig die Lichtseiten hervor. Die Jünger stehen hinsichtlich ihrer Erlösungsbedürftigkeit nicht außerhalb resp. oberhalb der übrigen Menschheit, denn sie waren Sünder, wie alle andern; räumt Hoffmann also die Wirkung des Todes Jesu für die andern ein (S. 60), so muß er sie auch für die Jünger zugeben. Nie haben sich die Jünger selbst auch in dieser Hinsicht vor andern bevorzugt gefühlt (vgl. die epistol. Litteratur des N. T.). Wenn Hoffmann zu Lukas 22, 32 bemerkt: „Andernfalls — nämlich, wenn der Tod Jesu Wirkung für die Jünger hätte — hätte Jesus als Gegengewicht gegen die versucherischen Absichten des Satans hier nicht bloß auf seine Fürbitte, sondern auf das ὑπὲρ ὑμῶν seines Todes rekurrieren müssen," so gilt zunächst wieder unsre Bemerkung über dies „Müssen"; dann aber sucht man hier auch Widersprüche, wo thatsächlich keine vorliegen: mit dem ὑπὲρ ὑμῶν ist auch für Petrus die Sündenvergebung ausgesprochen. Das schließt doch gewiß nicht aus, daß der Herr dazu noch für den Jünger betet, auf den er seine Gnade gründen will, und der, wie er ihm prophezeit, einer großen Versuchung anheimfallen soll. Mehr als das ganz allgemein gesprochene ὑπὲρ ὑμῶν war dies Wort Jesu, daß er für ihn gebetet, daß sein Glaube nicht aufhöre, geeignet, den schwachen Apostel in seiner Betrübnis, in die ihn seine Schwachheitssünde stürzte, aufrecht zu halten. Dies Gebet bestärkt das ὑπὲρ ὑμῶν und hebt es nicht auf.

Zudem besteht ja die Doppeltradition: ὑπὲρ ὑμῶν und ὑπὲρ πολλῶν. Inhaltlich aber — das ist S. 38—39 und sonst erörtert — macht das keinen Unterschied. Holtzheuer hat Recht, wenn er diese Ausschließung der Jünger aus dem Wirkungsbereich

des Todes Christi — als hätten sie den nicht nötig — durchaus abweist.

Das ist das Wichtigste, was zur Vervollständigung der Ausführungen vorstehender Preisarbeit hinzuzufügen wäre. Selbstverständlich bieten die zitierten Bücher, dem weiteren Rahmen ihrer Themata entsprechend, noch andere Gesichtspunkte, die aber unserem Thema ferner liegen. Der Nachtrag hat zeigen sollen, daß die Sätze, die aus der litterarischen und biblisch-theologischen Untersuchung der vier Relationen in ihrem gegenseitigen Verhältnis sich ergeben haben, teils bestätigt und bestärkt, teils jedenfalls nicht umgestoßen werden durch das, was die drei noch herangezogenen Bücher darüber boten. Vielleicht sind einzelne Partien der vorstehenden Arbeit durch den Nachtrag auch noch deutlicher geworden.

Der treue Herr aber, der in dem heiligen Mahle seiner Leidensnacht uns ein Gedächtnis seiner Wunder und seines sündenvergebenden Erlösungswerkes gestiftet hat, lege seinen Segen auf diese Arbeit, zu seiner Ehre geschrieben, die an ihrem bescheidenen Teile zu einem klareren Verständnis und dadurch zu rechter Würdigung dieses Friedensmahles der Christenheit beitragen möchte!

Herrosé & Ziemsen, Gräfenhainichen.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01030 8973